

أسم جديدة



تأليف : لوسى مير
ترجمه : محمد مرسى أبو الليل
إمعه : محمد مفتحي



الالف كتاب

(٦٥٢)

أسم جديدة

بإشراف

الهيئة العامة للكتاب والأجهزة العلمية

وزارة التعليم العالي

أسم جديدة

تأليف

لوسى مير

مراجعة

محمد فتحي

ترجمة

محمد مرسى أبو الليل

مكتبة الطبع والنشر

دار الفكر العربي

١٩٦٨

تصدر هذه السلسلة
بمعاونة المجلس الأعلى لرعاية الفنون
والآداب والعلوم الاجتماعية

مقدمة المترجم

مؤلفة هذا الكتاب الدكتورة لوسي مير، وهي باحثة متبحرة في الانثروبولوجيا الاجتماعية . وقد تخرجت من جامعة كامبردج ثم اشتغلت بالتدريس في معهد لندن للعلوم الاقتصادية. وهناك اتصلت بالعالم الانثروبولوجي الكبير مالمينو فسكى الذى أثر في اتجاهاتها العلمية تأثيراً كبيراً فهو الذى دفعها إلى التخصص في الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وأثار اهتمامها بدراسة المجتمعات البشرية .

وقد بدأت أبحاثها بدراسة الجماعات الإفريقية ، ولهذا الغرض قامت برحلات إلى غانا ونيجيريا ونياسالاند وهناك درست تلك الجماعات على الطبيعة ، وكتبت عن الحياة الوطنية الأصلية وعما يحدث هناك من تطور وأصدرت في ذلك عدة مؤلفات منها السياسات الوطنية في إفريقيا ، دراسات في الانثروبولوجيا التطبيقية والحكم البدائي .

أما كتابها الحالي «أمم جديدة» فقد جمعت فيه بين أقاليم مختلفة من العالم وإن كان أكثر اهتمامها منصباً على إفريقيا . وقد عنيبت بتحليل الأحوال الاجتماعية في كثير من الأمم والشعوب وخاصة ما يجرى في الأسرة والقبيلة وفي القرية والمدينة ، وما يحدث من هجرة بين الريف والحضر ، ومن المناطق المزدهرة بالسكان إلى المناطق الأقل سكاناً ومن البلاد الفقيرة إلى البلاد التي تتوفر فيها فرص الحياة ووسائل جمع المال .

وتجرى المؤلفة موازنات كثيرة بين المجتمع في الدول المتخلفة والمجتمع في الدول المتقدمة . وفي الوقت نفسه تحذر الباحثين من علماء الغرب من الحكم الخاطيء الذى يبنى على الآراء الرجعية ، وفي ذلك تقول : « ليس لنا أن نرى أن المجتمع الغربى له في الحياة طريق أسمى خلقياً لأن بعض مواليد القارة الأوروبية لهم قدر من السمو الخلقى . »

وتنبه السكاتب إلى ما في الاتجاهات الغربية من أخطار إذ تقول : « يعتقد معظم ممثلى السلطة الأوروبية اعتقاداً لا يختلف في سذاجته عن عقيدة رعاياهم

New Nations

Lucy Mair

هذه ترجمة كتاب :

تأليف :

أن القواعد القانونية التي شبوا على احترامها ، وكذلك الأساليب التي اعتادوا أن يروها متبعة في تطبيق تلك القواعد ، هي القواعد الصحيحة الوحيدة ، وأنها العدالة الحق الوحيدة .

والآن وقد تخلص معظم العالم من الاستعمار فمثل هذا القول سيبيح دليلاً تاريخياً يثبت ما كان من المستعمرين من تقدير خاطيء لأحوال الأمم التي كانوا يحكمونها .

* * *

وقد عنت الكاتبة بدراسة الأسرة الإفريقية والأسرة في قارات أخرى ، وشرحت أهمية رابطة القرابة وتكلمت عن نوعين من المجتمعات وهما المجتمع الأبوي والمجتمع الأموي وهما نوعان من المجتمعات يعرفهما كل من يدرس على الاجتماع والأنثروبولوجيا وكذلك أوضحت مظاهر التعاون التي لا حصر لها بين الأسرة والمجتمع .

وحاولت الكاتبة أن تعطي صورة حية للزواج . وهي تفسر عادة الإفريقيين في تقديم الماشية كمهر للعروس بقولها إن انتقال العروس وهي الهدية التي يقدمها أهل العروس إلى الزوج يقابلها انتقال الماشية إلى أهل العروس . وأشارت إلى أن ذلك العمل ليس من المعاملات التجارية ، كما تصور بعضهم .

وذكرت الكاتبة ما هناك من تقاليد خاصة بتقديم الماشية في الزواج وقالت إنه إذا انحلت عقدة الزواج فإن الماشية يجب إعادتها ، ولكن إذا كانت الزوجة قد أنجبت أطفالاً فإن الزوج لا يطلب رد العدد الكامل من الماشية . وقالت عن أهمية الأطفال : « إن أهل الزوجة بإعطائهم زوجة للرجل ، إنما يقدمون أعظم خدمة ممكنة لأنهم أعطوه الوسيلة التي بها يستطيع أن يواصل نسله ، ثم قالت « في مثل هذه المجتمعات تكون المرأة سلعة قابلة للبيادة » .

وإذا كان هذا الكلام يصح بالنسبة لما كانت عليه إفريقيا في الزمن الماضي ، فإن الحال قد تغير في الأيام الحاضرة فقد نهضت المرأة الإفريقية في الدول المستقلة وأخذت تقبل على التعليم وتشتغل في الأعمال التجارية وهي سائرة في طريق التحرر من التقاليد العتيقة والخرافات البالية .

* * *

وتذكر الكاتبة في مواضع مختلفة أثر الاستعمار في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الأقطار التي خضعت للاستعمار زمناً طويلاً . وذكرت أن الحدود السياسية الحالية في إفريقيا هي أثر من آثار التكالب على الاستيلاء على تلك القارة ، ولهذا هناك اختلاف كبير بين الحدود السياسية والحدود اللغوية والحدود العنصرية . وكانت أسوأ أعمال الاستعمار تسخير العمال في أعمال المناجم والمزارع وإنشاء الطرق . وهذا العمل قد حرم الزراعة من اليد العاملة ، فضلاً عن العدد الذي ذهب ضحية المعاملة السيئة وسوء التغذية . وقد انتهى عهد السخرة منذ سنوات ولكن حل محله نظام العقود التي يضطر العمال إلى توقيعها بسبب حاجتهم الملحة إلى المال . وأشارت الكاتبة إلى أن بعض الحكومات كانت تتخذ أساليب غريبة للضغط على العمال حتى يقبلوا العمل وفق تلك العقود . ومن ذلك زيادة الضرائب على القرى حتى يضطر الشبان إلى العمل بالأجر للحصول على مال يدفعونه ضرائب .

وذكرت الكاتبة أن المبشرين كانوا يساعدون المستعمرين بأن يبشوا في أذهان الإفريقيين أن من الخير لهم أن يبقوا تابعين للآوروبيين . وقد حاول المبشرون خلق تفرقة بين الذين ينضمون إلى كنائسهم ومن يبقون على دينهم الأصلي ، وقد نجح المبشرون في ضم كثير من أهل الطبقة المتعلمة إلى تلك الكنائس . ولكن مساوئ الاستعمار بلغت في بعض الحالات حداً دفع بعض المبشرين إلى الشكوى والاحتجاج كما حصل في الكونغو وفي جنوب إفريقيا .

وقد ظن الإفريقيون في أول الأمر أن المبشرين يجيئونهم برسالة ترفعهم إلى مستوى البيض ، ولكنهم سرعان ما زالت الغشاوة عن أبصارهم ووجدوا أن تعاليم المبشرين لا جدوى لهم منها ، ولهذا قام من الإفريقيين بين آن وآخر من يدعو الناس إلى تعاليم جديدة تجمع بين تعاليم المسيحية وبين مطالب الأمم الإفريقية في معاشهم . قاموا يبشرون بعصر ذهبي وبخلاص من الظلم والشقاء . وقامت كنائس إفريقية مستقلة عن المسيحية الغربية ولكن الاستعمار لم يترك زعماء هذه الكنائس بل أودعهم السجون وقد ذهب اثنان منهم ضحية الرسالة التي كانوا يدعون إليها .

* * *

تعطينا السكّابة صورة لمجتمعات في دور الانتقال من الحياة البدائية إلى الحياة العصرية وهذا التطور يؤثر في كثير من مظاهر الحياة ومن أمثلة ذلك انتقال العمال من المناطق الريفية إلى المناطق الصناعية حيث يعملون في المناجم والمصانع . وقد ينتقل العمال من منطقة زراعية إلى أخرى في مواسم معينة وخاصة موسم الحصاد .

ومن أمثلة هذا التطور انتقال الأرض الزراعية من نظام الملكية المشتركة إلى نظام الملكية الفردية ويتبع ذلك في بعض الأحيان ظهور زراع لإقطاعيين لهم سلطة كبيرة كما يتبع ذلك أن ملاك الأراضي يغرقون في الدين معتمدين على الملكية الفردية وهذا يؤدي إلى ضياع الأرض لاستيلاء الدائنين عليها .

ومن الأمثلة أيضاً دخول النقد في المعاملات التي كانت تجري فيما مضى بغير نقد وخاصة مهر الزوجة فبعد أن كان المهر يدفع عيناً أصبح يدفع نقداً .

وما يزال الناس في جنوب شرق آسيا وفي إفريقيا يلجئون إلى الأرواح من أجل معرفة الغيب والتماس الشفاء من الأمراض ، وتقام هناك معابد للتجارة بعقائد عامة الناس . ويحتفظ الناس في مختلف المجتمعات بكثير من شعائرهم الدينية وقيمهم الحفلات التمثيلية التي تتصل بالعقائد الدينية القديمة ويعتقدون في السحر ويلتمسون المعونة من السحرة والدجالين في الوقت الذي أخذ التعليم الحديث ينتشر في مختلف أنحاء العالم .

وترى السكّابة أننا في حاجة إلى مزيد من البحث في أمر القوى التي تدفع إلى التغيير الاجتماعي ، الذي يتوغل في نظام الحياة . كما أننا في حاجة إلى تقصي مواضع الاحتكاك في المجتمعات المختلفة . وهذا يقتضي كثيراً من التحليل للعلاقات الاجتماعية . وقد قدمت المؤلفة في كتابها أنماطاً من هذا التحليل متنقلة بين إفريقيا وآسيا والمحيط الهادي وأمريكا . ولهذا فإن كتاب «أمم جديدة» يعتبر مرحلة هامة في دراسة العلوم الإنسانية .

محمد مرسى أبو الليل

المقدمة

من الأحداث الجوهرية في منتصف القرن العشرين ، أن غالبية الأمم التي ظلت أثناء القرن التاسع عشر تحت الحكم الاستعماري ، برزت إلى ميدان الاستقلال السياسي . وقد كان تفوق أوروبا في ميدان المعرفة التكنولوجية هو السبب فيما بلغته من التوسع السياسي ، كما أن هذه المعرفة ذاتها مكنت الأوروبيين من تنمية الموارد المادية للأقاليم المدارية (١) ، وإدخالها في نظام الاقتصاد العالمي ولا يملك الحكام الجدد لهذه الأقاليم إلا أن يواصلوا السير في هذا الطريق بل إنهم يطمعون في تعجيل خطواته .

وهذه العملية ليست في جوهرها أكثر من زيادة في حجم العمليات الاقتصادية . ولن يتيسر هذا بغير اتساع في العلاقات السياسية والاجتماعية . وموضوع هذا الكتاب هو ما لهذا التوسع من أثر في المجالات الحيوية المختلفة للجاعات التي تمارسه .

وهناك مجموعة كبيرة من الكتب تبحث في التغييرات التي طرأت على عادات الشعوب غير الأوروبية بسبب اتصالها بالأمم الأوروبية ، التي سيطرت على تلك الشعوب . وقد بدأ هذا الاتصال بطبيعة الحال قبل أن يكون للأوروبيين ذلك التفوق الفني الهائل الذي حصلوا عليه عندما استخدموا الآلات ذات القوى المحركة .

(١) الأقاليم المدارية هي التي تقع بين المدارين أما الاستوائية فهي التي تقع على جانبي خط الاستواء على بعد بين ٥° و ٧° وبديهي أن الأقاليم الاستوائية جزء من الأقاليم المدارية .

على أنه قبل الثورة الصناعية لم يكن الأوربيون يشعرون بحاجة شديدة إلى التدخل في حياة الآخرين ، فضلاً عن أنهم لم تكن لديهم القدرة للقيام بهذا العمل . ومعظم هذه الكتب تبدأ بأن تفرض أنه عندما يتصل شعب بعادات شعب آخر يختلف عنه كثيراً ، فإن الشعب الأول سيقبل بعض عادات الشعب الآخر ويرفض بعضها . وهو عند ذلك ينقح أو يعدل فيما يقبله منها . وهذا الأسلوب يحتمل الكثير من التهذيب ، ولكنه دائماً يفترض أننا في هذا العمل نعالج لغزاً من ألغاز الصور المركبة من أجزاء . وكان السلوك الذي تمتلكه جماعة اعتبارية من السكان صورة مركبة من أجزاء ، وأن تلك الجماعة تقرر ما إذا كانت تستبدل جزءاً من الصورة بجزء من صورة أخرى . وهذا الأسلوب في البحث هو مايجىء عن طريق دراسة « الثقافة » .

أما الأسلوب الذي اخترته للبحث فهو أسلوب دراسة « المجتمع » ، وهذا الأسلوب الآخر يقودنا إلى طريقة في النظر إلى الأمور الجارية تحت أبصارنا مختلفة كل الاختلاف . فإن المرء إذا نظر إلى المجتمع على أنه مكون من جماعة من الناس تربطهم حقوق وواجبات مشتركة ، ولهم حق الاختيار ، إذا فتح لهم باب الاختيار ، ويمارسون ما فيه مصلحتهم ، على حد فهمهم لها ، ويتهربون من التزاماتهم إذا اطمأنوا إلى أن الأمر لن ينكشف ، فإن المرء يستطيع أن يرى أن الطريق إلى المجتمع الكبير ليس إلا التوسع في المجال الموجود للاختيار ، وذلك يخلق مواقف جديدة تصحبها فرص جديدة . ولكن الاختيار في جوهره ليس بين العادات المختلفة أو أساليب الحياة المتباينة ، إنما هو اختيار بين سلطة شيخ القرية وسلطة صاحب العمل ، أو بين مجتمع تحكمه رابطة القرابة أو السن وآخر تحكمه الكنيسة أو نقابة العمال ، أو بين الاعتماد على قطعان العائلة أو السوق للحصول على الماشية . وطبيعي أن الدخول في علاقات جديدة يترتب عليه تغييرات في الأساليب التي تعلن عن وضع جديد . فالكاتب الذي يعمل في مكتب ما ، عليه أن يبدو في ملبس أبيض ، وهو من جانبه يرغب في ذلك . ولو أنه ليس هناك ما يحول دون أدائه العمل بنفس الجودة ، إذا حضر إلى مكتبه لابساً رداء من ورق الأشجار وأليافها . ويحدث في بعض الأحيان أن يعتمد زعماء بعض

الدول الجديدة إلى اتباع أساليب تقليدية في أبهة مظهرية ، كما يفعل الدكتور نكروما عندما كان يظهر أمام الجمهور في الملابس التقليدية لأهل غانا . ولكن هذا لا يغير شيئاً من الأمر الواقع وهو أن علاقته بسكان غانا شيء جديد في تاريخهم .

والدخول في علاقات جديدة كثيراً ما يقتضى إهمال علاقات قائمة ، فالذين يدخلون المجتمع الكبير كأجراء أو مزارعين تجاريين أو كمعلمين أو رجال سياسة ، كثيراً ما يجدون أن دورهم الجديد يتطلب منهم سلوكاً لا يتفق مع الآمال التي يعقدها عليهم أبناء عموماتهم ، أو أصحاب السلطان التقليدي . أما أولئك الذين يظلون في نطاق المجتمع الصغير ، فإنهم ينكرون عليهم كل تغيير يكون في غير مصلحتهم ، وقد يظهرون استياءهم ممن يستولون على الفرص الجديدة ، فهناك تصارع في القيم وعلى الناس أن يزنوا بين فقدان الاحترام في بعض الدوائر ، وما ينالون من خير مادي وغير مادي في علاقاتهم الجديدة . ونجد مشاكل أخرى ، سببها أن الناس لا يعرفون كيف يقدر العواقب أو المزايا المترتبة على اختياراتهم في المواقف الجديدة . على أن العمليات التي أسفرت عن التغيرات الحالية هي نفس العمليات التي أبقت المجتمعات الصغيرة فيما مضى على حالها غير المتغير نسبياً : تلك هي جرى الفرد وراء منفعة الذاتية ضمن إطار من التوقعات الاجتماعية التي يستجيب لها الأفراد ، إما بالرضا أو بالمعارضة حسب ما تهوى نفوسهم .

ولإن هذا التفسير لما يجري في العصر الحاضر من تغيير اجتماعي في الأقطار المختلفة ، قد يساعد على تحليل الصعوبات التي تواجهها عند وضع مشاريع لتحسين الكفاية الفنية ، سواء في ميدان الإنتاج ، أو في ميدان الخدمة العامة ، وليس هذا التفسير مجرد تعليقات لمقاومة التغيير تمسكاً بالتقاليد أو الأنماط القائمة ، بل إنه ليذهب إلى أعظم من ذلك ، كما أنه يتجنب بعض الاقتراحات الخطيرة ، التي تستمد من نظريات استمرار الأنماط التقليدية ، كأن تفترض أن

التعاون ، أو بعض الأشكال السياسية الخاصة ، هي « بطبيعتها إفريقية » . فكثير مما يصفونه بأنه « إفريقي بطبيعته » ، ماهو إلا خاصية من خصائص الإمكانيات المحدودة المتاحة للمجتمعات البدائية تكنولوجياً .

ويحاول هذا الكتاب أن يفسر في مجال التوسع في العلاقات الاجتماعية ، التغيرات المميزة ، والجارية في الميادين الاجتماعية الكبرى . ويتصل بهذا التفسير أن نفحص كذلك بعض الأبحاث السائرة عن التغير الاجتماعي كمشكلة عامة .

لوسى مبر

الفصل الأول أهم بياتكوينها

المجتمعات الصغيرة والمجتمعات الكبيرة — التغير في
التكوين الاجتماعي — الأنظمة الفنية الأساسية —
مصادر النفوذ العربي — مميزات المجتمع الصغير —
نتائج مميزة للنفوذ الغربي .

هذا الكتاب محاولة لتحليل طراز التغير في بناء المجتمع ، مما يحدث في الوقت الحاضر ، في قسم كبير من العالم . وهناك محاولات جادة تجرى في الوقت الحالى لرفع مستويات المعيشة في أقطار يصفونها حيناً « بالمتخلفة » ، ويصفونها أحياناً على سبيل الأمل « بالنامية » ، وذلك باتخاذ وسائل الإنتاج التي اخترعت في العالم الغربي ، وقد وضع زعماء تلك الأقطار دفع عجلة الإنتاج نصب أعينهم وهو ما بدأه أولئك الذين مكنتهم سيطرتهم على القوة الآلية ، من توسيع دائرة علاقاتهم الاقتصادية والسياسية ، بحيث تشمل العالم كله ، وأن ينظروا الإنتاج الواسع في أقطار لم تكن لديها إمكانيات للقيام به .

وقد يدهش أولئك الذين ليست لهم خبرة بالعمل الذي يقوم به رجال علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية (١) ، عندما يجدون أن هذا هو مجال بحثنا ، فما زالت لنا شهرة كسبناها لأنفسنا في الزمن الماضي ، وهي أننا نهتم بالجماعات البدائية وحدها ، وأننا نوجه بحثنا في الأمم النامية إلى تلك المظاهر الحيوية التي تسعى تلك الأمم للتخلص منها . ولكن تلك الشهرة إنما ترجع في تاريخ دراستنا إلى

(١) علم الأنثروبولوجيا « Anthropology » أو علم الإنسان هو دراسة البشر بوصفهم كائنات حية في المجتمع . لهم خصائص تميز جماعة بشرية خاصة عن جماعة أخرى أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية فهي تطبيق هذه الدراسة على المجتمعات البشرية .

عهد مضى عليه زمن طويل . ففي القرن التاسع عشر كان المطلوب من رجال الأنثروبولوجيا أن يلقوا ضوء على الحالة البدائية للإنسان ، وأن يفسروا كيف تطور الإنسان من تلك الحالة إلى الحالة التي كان عليها الإنسان في غرب أوربا وفي أمريكا في ذلك الوقت . وقد كانت الدراسة في ذلك العهد مركزة على ما تيسر من نماذج بدائية لم تمس نسيها ، وعلى مظاهر الحياة التي لاتدين بشيء إلى تعاليم المبشرين ، أو إلى استيراد السلع المصنوعة أو إلى سياسة السلطات المستعمرة . وقد كان التواتر الذي يعتمد على ذاكرة عجائز القوم من أنفس المصادر لجمع المعلومات .

ولكن قد مر زمن طويل منذ أن شرع رجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الاهتمام بالمجتمعات البادئة في عالم التكنولوجيا ، لا من أجل ما قد تهيم لنا تصوره عن ماضيها السحيق ، ولكن من أجل تلك المجتمعات ذاتها . يهمننا اليوم أن نعرف كيف ينظم القوم أنفسهم من أجل أغراض التعاون وكيف يضمنون للتعاون البقاء ، وكيف يؤمنون الاحترام للحقوق والواجبات السائدة بين أعضائهم .

وهذا النوع من الدراسة يقودنا أولا إلى ما يطلقون عليه «الدراسة التوافقية زمنية» ، وهي دراسة تفصيلية تجرى في داخل ميدان اجتماعي محدود عن العلاقات القائمة إذ ذاك بين الجماعة محل البحث . ولقد كانت تنمية الأساليب الفنية لمثل هذه الدراسة أعظم ما قدمه علم الأنثروبولوجيا للعلوم الاجتماعية . وقد وضع مالينوفسكي (١) الأسس الأولى لمثل هذا الطراز من العمل الميداني ، وذلك في دراسته لجزر تروبريان (٢) وهي بحث يمثل سجلا كاملا ، إلى حد أننا نجد فيه الجواب عن أسئلة لم تخطر له على بال .

(١) مالينوفسكي B. Malinowski كان أستاذ علم الأنثروبولوجيا في جامعة لندن وهو من أصل بولندي وقد توفي سنة ١٩٤٢ ومن مؤلفاته :

The Family among the Australian Aborigines 1913.

(٢) جزر تروبرياند جزر صغيرة تقع في المحيط الهادي إلى الجنوب الشرقي من جزيرة غينيا الجديدة ، قرب خط عرض ١٠° جنوبا وخط طول ١٥٠° شرقا . (المترجم)

ومع تحول الاهتمام من ذكريات الماضي إلى ملاحظة الحاضر ، جرى كذلك تغيير في الأسلوب الذي يتخذ في تفسير البيانات . وقد كان الخبراء الذين سبقوا مالينوفسكي مباشرة يفسرون ما يبدو لهم من شذوذ في الأنظمة الاجتماعية ، على أنه «مخلفات» ظروف سابقة في مجتمع كان لتلك الأنظمة فيه معنى ومفهومية . أما مالينوفسكي فإنه ، بدلا من ذلك ، عمل على أن يعرف كيف تخدم تلك الأنظمة الاجتماعية بقاء التعاون الاجتماعي ، و «حاجات» الحياة في المجتمع ، و على حد تعبيره ، في الوقت الذي يلاحظها فيه . ولقد أحس الرجل بخيبة أمله في المجتمع الآلي الغربي ، وهو إحساس شاركه فيه كثير من الناس وما يزالون . كما كان يشعر بواجب التسامح ، بل الاحترام للنظم الغربية . وهذا الاحساس اعتبره شخصا أهم مبدأ يمكن لعلم الأنثروبولوجيا أن يعلمه (وأضيف أنه يبدو من الأمور السهلة جدا أن يحصل الشباب على درجة جامعية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية دون أن يكتسبوا هذا التسامح) هذان الاتجاهان مضافا إليهما شغف مالينوفسكي بالمتناقضات ، جعلاه ينظر إلى ظروف المجتمع في جزر تروبرياند كأنها شيء مثالي ، ويزعم أن كل تغيير حدث فيها استجابة للنموذ الغربي . هو تغيير سيء ولعل هذا ، أكثر من أي شيء آخر ، هو ما يكسب الأنثروبولوجيين شهرتهم بأنهم يرغبون في أن يظل البدائيون على بدائيتهم . وإنه لمن الانصاف أن نضيف أن مالينوفسكي لم يتمسك بموقفه هذا بعد أسفاره في إفريقيا .

المجتمعات الصغيرة والمجتمعات الكبيرة :

لقد كانت طبيعة التفسيرات التي تطرأ على المجتمعات الإفريقية ، استجابة للنموذ الغربي ، مركز الاهتمام في الدراسات الإفريقية ، التي تبنتها ، بين الحربين العالميتين مؤسسة روكفلر والمعهد الإفريقي الدولي . ويمكننا في الوقت الحالي أن

تلخص هذه التغييرات بأنها عنوان التوسع في مدى العلاقات الاجتماعية . وهو الوصف الذى ذكره لأول مرة اثنان من تلاميذ مالمينوفسكى وهما جود فرى ومونيكا ولسن (١) . وعلى هذا المنوال سأعالج الموضوع في هذا الكتاب .

ففي المجتمع الصغير البدائي تكنولوجيا ، يكون مجال علاقات الناس بعضهم ببعض محدوداً من الناحيتين الطبيعية والاجتماعية فمن الناحية الطبيعية تقيده صعوبات الانتقال من مكان إلى آخر . ومن الناحية الاجتماعية يقيده أن نفس الأشخاص والجماعات يتعاونون في جميع الأغراض الرئيسية في الحياة . أما المجتمع الكبير فلهذه وسائل المواصلات التي تمتد إلى جميع أنحاء العالم ، كما أن لديه الوسيلة لإنشاء علاقات غير شخصية من أجل معاملات معينة (وخاصة باستخدام النقود) . وكل عضو من أعضاء المجتمع الكبير طرف في عدد كبير من العلاقات ، بعضها قصيرة الأمد ، وبعضها طويلة ، ولا تتداخل هذه العلاقات بعضها في بعض . ويحتفظ كل عضو طوال حياته في خارج الحدود المباشرة للأسرة بعدد قليل من الروابط الوثيقة . وهذا النوع من المجتمع ذى النظام المخلخل ، والذي تربطه من جهة معاملات غير شخصية ، ويربطه من جهة أخرى عدد كبير من المنظمات سعيًا وراء أغراض معينة ومنافع خاصة ، يختلف اختلافاً بيناً عن جماعة القرية المتأسكة كالبنيان المرصوص ، أو الجماعة التي ترتبط بصلة القرابة بما نجده عند الشعوب ذات التكنولوجيا البدائية .

وعندما تتجر هذه الجماعات الأخيرة إلى النظام العالمى في السياسة والاقتصاد ، فإن كل فرد من أعضائها ينشئ له علاقات جديدة خارج جماعة القرية وجماعة القرابة . وهذه العلاقات غالباً ما تؤدي إلى انفصال مادي عن الأهل والعشيرة ، كما أنها تجعل من العسير على الفرد أن يوفى جميع الالتزامات الواجبة نحو المجتمع

(١) من كتاب « تحليل التغيير الاجتماعى » سنة ١٩٤٥ ، تأليف مونيكا ولسن :

The Analysis of Social Change, Monica Wilson.

الصغير . هذا هو الوضع الذى يوصف أحياناً بأنه « تحلل » في الحياة القروية . وقد يكون هذا التعبير في الغالب ملائماً عندما يهجر القرية أعداد كبيرة من شبابها ، للعمل في مكان آخر . . . وبالمقارنة بالقرية ذات الشكل المادى المألوف ، والنظام الاجتماعى المستقر تبدو المدن التي يذهب إليها أولئك الشبان شيئاً جديداً غريباً ، لم يستكمل تكوينه بعد وتجرى في المدن شيئاً فشيئاً عملية التكيف الضرورى وفقاً للعلاقات الاجتماعية ، المتعارف عليها في المجتمع الكبير الذى تنشئه الأساليب العصرية . وتحلل مجتمع القرى بأسلوبه العتيق يوازنه الاندماج في المجتمع الحضري — لاوائك الذين وفقوا تماماً في عملية التكيف وربما كنا في وضعنا للأمر على هذا النحو نعبر تعبيراً أدق عما أسماه رادكليف براون (١) ، إقامة توازن اجتماعى جديد . وقد أضاف أن هذه العملية قد تحتاج إلى وقت طويل .

وبما لا ريب في صحته أنه ، كما أن نظرة قصيرة الأجل قد تجعلنا نرى المجتمع الصغير المنعزل أكثر ثباتاً مما هو في الواقع ، ومن جهة أخرى قد يبعث الأمر على تشاؤم مبالغ فيه ، في مجتمع يجرى فيه تغيير سريع . وإن المؤرخين الذين يعطفون على التيارات الفكرية الجديدة في الأفطار « المتخلفة » يشجعوننا بأمثال من التجارب الماضية في أفطار أخرى ، ويبشروننا بنتائج سعيدة . ولكن فترة الزمن التي يفرضونها قد تؤدي إلى تشويه عكسى (٢) ، وعندما يرى خبير الانثروبولوجيا ما يعانيه أولئك القوم من متاعب التوفيق بين أنفسهم وظروفهم الجديدة ، كئسب يجب أدائه لرفع مستوى المعيشة ، فإنه لا يملك ألا أن يشعر

(١) رادكليف براون (١٨٨١ — ١٩٥٥) أنثروبولوجى اجتماعى — بريطانى وقد أحدث هو ومالمينوفسكى ثورة كبيرة في دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ويعتبر من الثقات في هذا العلم . ومن مؤلفاته : Structure & Function in Primitive Society, 1952, Radcliffe - Brown.

« المترجم »

(٢) تقصد المؤلف أنه فترة الزمن الطويلة قد تؤدي إلى نتائج عكس ما يريدون ، أى أن الناس ينشأون بسبب طول الزمن الذى يفرضونه .

« المترجم »

بشيء كثير من العطف نحو أولئك الذين يدفعون الثمن ، دون أن يعيشوا حتى ينعموا بما سيكون من كسب . ولا يجوز أن يوصف هذا العطف ، كما يحدث غالبا ، على أنه رغبة في حرمان القوم من مزايا التقدم ، من أجل الاحتفاظ بأسلوب حياتهم لإشباع ميل لدينا إلى الجمال . ومهما كان اتجاه الجيل السابق من الانثروبولوجيين ، فإن نظرة الجمال إلى الحياة البدائية أصبحت اليوم بين الانثروبولوجيين أقل منها بين هواة الأدب الذين لا يعرفون إلا القليل عن تلك الحياة من مصادرها الأصلية .

ولأنه لمن الأسلم أن نبتعد عن محاولة التمييز بين الظروف الصحية وغير الصحية في أي مجتمع ، وأن نعترف بأنه ليس هناك في أي زمن من الأزمان مجتمع يخلو من مشاكل ومنغصات ، وأن نذكر أنه حيث تكون هناك سرعة غير عادية في التغيير الاجتماعي ، كما يحدث اليوم في الأقطار المدارية (أو الاستوائية) ، ستنشأ بطبيعة الحال عدة مواقف ، إما أنه لم يعمل لها حساب سابق في القواعد المرعية للمجتمع ، وإما أن يكون فيها عدد كبير من الناس على استعداد للتغاضي عن القواعد التي كانت مرعية في الماضي ، هذا هو مظهر التنمية الحديثة في المجتمعات الصغيرة ، وهي المجتمعات التي اتجه إليها أكبر قدر من الاهتمام ، في الوقت الذي بدا فيه أن خير ضمان للسعادة في مستقبلهم هو فترة طويلة من الزمن تسمح بإعادة التنسيق في أحوالهم . وفي الوقت الحالي يهتم الناس اهتماما أكبر بمقاومة الخطط التي ترمى إلى التغيير السريع . وهذان جانبان من موقف واحد .

التغيير في البناء الاجتماعي :

إن نوع التغيير الاجتماعي الذي يعنى به الباحث الاجتماعي هو ما يستطيع أن يراه أو يلمسه وقت حدوثه . ومن الوجهة النظرية الاجتماعية ، هذا النوع من التغيير ليست أهميته في أنه يوضح عمليات اجتماعية تختلف عن تلك التي تشاهدها فيما يمكن أن نسميه المجتمع الرجعي ، ولكن أهميته أنه يوضح تلك العمليات نفسها . والموقف الذي يتخذه هذا الكتاب هو أن — الضغوط الاجتماعية التي

تعمل في مجتمع سريع التغيير هي نفس الضغوط التي تعمل في أي مجتمع آخر ، وهي نفسها التي تضمن البقاء للمؤسسات الاجتماعية . وإذا بدا للبعض أن هذا التغيير أشبه بالمتناقضات فما ذلك إلا لأننا لا نعمل حسابا كافيا للحرية الشخصية في الاختيار ، وهي الحرية التي توجد في أبسط المجتمعات . وقد كتب مالفينوفسكي في كتابه « الجريمة والعقاب في المجتمع الفطري » ، عن القوى التي تجعل من الأمور العسيرة على أعضاء أي مجتمع أن يخرجوا كثيرا على الأصول المقررة . ولكنه أظهر لنا أيضا أن كل جماعة لديها مجال تمارس فيه منافعتها الشخصية ، بأن تختار ما يناسبها من بين مختلف الخطط العملية المقبولة . وأن ظروف القرن الحالي لتقدم إلى المجتمعات الصغيرة كثيرا من البدائل الجديدة ، وأن كانت جميعها تقتضي بعض الخروج عن مستويات السلوك التي كانت مقبولة في الماضي ومن ثم فإنها تعرض لخطط المجتمع أولئك الذين يقبلون على تلك البدائل . وقد يرى بعض الناس أن الأمر يستحق المجازفة ، في حين لا يرى البعض الآخر ذلك . وتتوقف اتجاهات الطرفين على مقدرتهم في الحكم على الموقف . وهل — يكسبون أكثر إذا انتهزوا الفرص الجديدة ، أو إذا ظلوا في أساليبهم القديمة . ويقاس الكسب في هذه الحالات ، كما كان يقاس في كل زمان ، بالثروة والقوة والمتاع الشخصي واحترام الجيران . ولا شك أن ردود الفعل المختلفة بالنسبة للفرص الجديدة هي انعكاس لاختلاف الشخصية واختلاف المركز الاجتماعي .

وليس ما يعنى به الباحث في علم الانثروبولوجيا الاجتماعية ما يحدث من تغيير في عناصر معينة من السلوك ، بل ما يحدث في المجموع السكلي للسلوك ، وهذا ما نعبر عنه بالبناء الاجتماعي . وفكرة البناء في المجتمع ، ليست مما يخطر على فكر الرجل العادي بحكم فطرته ، وقد حذر دوركهايم (١) قراءه من أنهم أثناء الدراسة العملية للمجتمع ، كما يفهمها هو ، سيتبين لهم أن جميع أساليب التفكير

(١) دوركهايم (Emile Durkheim) عالم اجتماعي فرنسي (١٨٥٨ — ١٩١٧)

« Conscience Collective »

ومن مؤلفاته :

« The Elementary Forms of Religious Life »

التي كانوا أكثر اعتياداً لها ، هي عقبة أكثر منها وسيلة للنجاح . والماركسيون يالفون في الواقع فكرة البناء الطبقي للمجتمع . وهو بناء تتجدد فيه جميع الأقسام الهامة للمجتمع وفق علاقاتها بوسائل الإنتاج . ولكن مهما تكن صحة هذا التحليل بالنسبة للمجتمعات ذات التكنولوجيا المركبة . فليس من السهل تطبيقه على المجتمعات التي تمارس اقتصاد الكفاف (١) وأما الصورة التي يتصورها عامة الناس والتي يستمدونها من الفطرة لامن التفكير ، فهي أن المجتمع يتكون من مجموعة أفراد يعمل كل منهم وفق طبيعته الخاصة ، وتسوده في بعض الأحيان أفكار عن المميزات « العنصرية » أو « القومية » ، وهي مميزات من المفروض فيها أن تقود جميع أفراد السكان العديدين إلى أعمال مماثلة . وهذه الصورة ترجع إلى حد ما إلى أن وجود النظريات السيكلوجية فضلاً عما تنطوي عليه تلك النظريات ، قد لاقى في الاعتراف به مجالا أوسع مما لاقى نظريات الاجتماع . وبما هو جدير بالذكر أن عددا كبيرا من الطلاب يقبل على علم الانثروبولوجيا ، لأنه يعتقد أنه يتيح له مجالا أكبر — لدراسة بعض العمليات العقلية الشاذة . ولكن هناك سببا آخر وهو أن الصورة المعقولة للطبيعة البشرية لا تتكون إلا بالخبرة المباشرة في التعامل مع أشخاص ننظر إليهم على أنهم مجرد أفراد . وتوسع هذه الصورة على الأخص بالقصص الخيالية ، التي تكون فيها الشخصيات بحق ذات أهمية خاصة بسبب انعكاساتها الفردية على المواقف التي تعرض لها القصة . ولا تخلو قصة جيدة من الضغوط الاجتماعية — وهي المؤثرات التي تؤثر في جماعة من الناس عن طريق انتمائها إلى طوائف اجتماعية خاصة ، ولو أن هذه المؤثرات لا تفهم نفسها في القصة .

على أن ما يجعل المجتمع شيئا أكثر من مجموعة من الأفراد هو أنه في أي وقت معين يمكن أن تحدد علاقات ملائمة بين أعضائه . وعندما تتغير هذه العلاقات نستطيع أن نقول بوجود تغير اجتماعي . وفي أغلب الأحوال تجري تغيرات

(١) اقتصاد الكفاف Subsistence Economy هو الاقتصاد الذي يعتمد على إنتاج ما يسد الحاجات الضرورية للحياة دون حاجة إلى تصدير السلع . وهو الاقتصاد الذي يوجد عادة في المجتمعات البدائية .
« المترجم »

اجتماعية في وقت واحد مع التغيرات التكنولوجية في المجتمع ، وقد تكون نتيجة لها . وهذا ما يحدث إلى حد كبير جداً في الميدان الذي اخترناه لهذا الكتاب . ولما كانت التكنولوجيا مظهراً ثقافياً للمجتمع . فإن الباحثين في موضوع « الانتقال الثقافي » (١) والباحثين في التغير الاجتماعي إنما ينظرون إلى نفس الأحداث المعقدة ، ولكن بينما الباحثون في الانتقال الثقافي يركزون اهتمامهم في أمر « قبول » آلة الطباعة مثلاً أو « رفضها » بالنسبة لقوم لم يكن لهم يد في اختراعها أو يركزون اهتمامهم في الطريق الجغرافي لانتشارها ، نجد الباحثين في التغير الاجتماعي يوجهون اهتمامهم بدرجة أكبر إلى الطريقة التي بها يتسع مجال الاتصال بين الناس بفضل الطباعة .

وليس هناك مجتمعات كثيرة تتغير بسرعة كبيرة بحيث لا تسمح بوجود — بنيان اجتماعي متميز يشب فيه الأطفال . وقد يصح ذلك في حالة أقطار تتعرض لثورة عنيفة ناجحة ، كما أنه قد يصح في حالة سكان حديثي الهجرة إلى أطراف المدن التي تتغير تغيراً سريعاً . ولكن الصحيح بوجه عام هو أن قسماً كبيراً من إعداد الطفل لحياة البلوغ إنما يتكون من تعلم السلوك الذي ينتظر أن يسلك في علاقاته المختلفة — وهي علاقات لا تقتصر على من يجب عليه احترامهم ، ومن يمكن أن تكون بينه وبينهم ألفة — بل أهم من ذلك بكثير أن يعرف الراشد من له عليهم حقوق ، ومن لهم عليه حقوق ، والمصطلحان الرئيسيان اللذان يستخدمهما رجال الانثروبولوجيا في وصف مرتبة الفرد في البناء الاجتماعي هما: المركز والدور. أما المركز الاجتماعي فهو في جوهره شأن من شئون العلاقات التي يظنون أنها ملائمة للقيام بين أشخاص معينين . وقد تنشأ مثل هذه العلاقات من المركز الفذ الذي يشغله الفرد كعضو في هيئة ترتبط برباط القرابة ، فيكون الرجل فيها أباً للبعض وابناً للبعض

(١) الانتقال الثقافي ترجمة لفظ Acculturation ويعرفه المؤلف فيما بعد بأنه « تلك الظواهر التي تنجم عندما تتصل مجموعة من الأفراد ينتمون إلى ثقافات مختلفة اتصالاً محسوساً بغير وساطة ، وما يتبع ذلك من تغيرات في النماذج الثقافية الأصلية لإحدى المجموعتين ، أولهما معاً » انظر الفصل السابع . « المترجم »

الآخر وخالاً أو عما لآخرين . وقد تنشأ هذه العلاقات من مركز الفرد في طائفة معينة لها علاقات بطائفة أخرى ، مثل العلاقة بين الرجال والنساء ، أو بين كبار السن وصغارهم ، أو بين أصحاب المسكنة العليا في المجتمع وأصحاب المسكنة السفلى . وبمجموع العلاقات التي يلتزم بها الشخص هي مركزه الاجتماعي . وأما السلوك الفعلي الذي ينتظر منه فهو دوره الاجتماعي .

وفي المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة يتحدد مركز الفرد في المجتمع على الأكثر بمولده (أي بنسبه) إذ إن المكانة الاجتماعية تكون فيها دائماً شيئاً وراثياً . والسلطان السياسي يكون أيضاً في الغالب وراثياً وتعتمد حقوق التملك على القرابة . وفي مجموعات القرابة ينال السلطة كبار السن ، وغالباً ما يكون لهؤلاء أيضاً حق إدارة الممتلكات المشتركة . وفي بعض المجتمعات يكون التناسب في السن مبدأ يقوم عليه تنظيم المجتمع بحيث يلتزم أبناء الجيل الواحد بالتزامات خاصة من المساعدة المتبادلة . وينتظر منهم أن يقدموا احتراماً رسمياً إلى أعضاء المجموعات التي هي أكبر سناً ، ولهم الحق في أن يقدم لهم ، ذلك الاحترام من أعضاء المجموعات التي هي أصغر سناً ، ومع ذلك فهناك فرص يمكن بها للفرد من الجماعة أن يباشر منفعة شخصية ، أو يسعى نحو مطعم خاص ، وذلك بالدخول في علاقات جديدة . وأكثر هذه العلاقات شيوعاً الزواج ، وهو شكل من التحالف ، وربما كان الاختلاف بين مجتمعات التكنولوجيا البسيطة ومجتمعات التكنولوجيا المعقدة أكثر ظهوراً في مجال الاختيار في العلاقات التي توفرها المجتمعات الأخيرة .

وقد قارن سير هنري مين (١) عندما كتب عن القانون القديم بين أهمية المركز الاجتماعي في المجتمعات القديمة ، وبين أهمية التعاقد في المجتمعات الحديثة .

(١) Sir Henry Maine قاض ومؤرخ إنجليزي ، عاش في القرن التاسع عشر ، وله مؤلفات قانونية وتاريخية ، تعنى بالتاريخ القديم للتقاليد والعادات ومنها كتاب ظهر سنة ١٨٧٥ وهو عن التاريخ القديم للمؤسسات البشرية وهو « Early History of Institutions »
« المترجم »

وقد استعمل مصطلحات ذات معنى قانوني بحث ولكن الأنثروبولوجيين نقلوا عنه عبارته كوصف دقيق للتغيرات المميزة ، التي تجري في المجتمعات البسيطة في الوقت الحالي .

ومن الممكن أيضاً تقسيم المجتمعات تقسيماً عريضاً جداً ، حسب تنظيمها الفني ، ومن وجهة نظر دراستنا الحالية ، فإن الأنظمة الفنية ذات المغزى هي التي تكون حاسمة في توسيع مجال العلاقات الاجتماعية ، ونستطيع أن نعبر عن هذا الكلام نفسه بطريقة سلبية ، بأن نقول إن ما يجعل للمجتمعات التي نسميها « بسيطة » أو « محدودة »، مميزاتها الخاصة هو خلوها من هذه الأنظمة الفنية .

الأنظمة الفنية الأساسية :

أولها الكتابة ، ولاهيتها يستعمل بعض الأنثروبولوجيين عبارة — « قبل الكتابة » ، في وصفهم للبيئة الرئيسية للمجتمعات التي يدرسونها فحين لا يعرف القوم الكتابة يكون مدى الاتصال محدوداً ، وتبعاً لذلك يكون إصدار الأوامر مقيداً بالمدى الذي يمكن فيه نقل الرسائل شفهاً ، ويتوقف النجاح في ذلك على ضمان وصولها سالمة ، وعلى قوة الذاكرة وتوفر الأمانة في حامل الرسالة . والكتابة الوسيلة التي يمكن بها في ميدان الاقتصاد عمل سجلات دقيقة للالتزامات والمدفوعات ، كما يمكن تسجيل المعاملات . ويبدو أن أقدم أمثلة للكتابة هي تلك التي عثرت بمثل هذه الأمور ، لا تلك التي عثرت بالأسرار الدينية أو بابتكارات الخيال .

والمجتمعات التي ترجع إلى ما قبل الكتابة ينقصها أيضاً المال باعتباره وسيلة للمبادلة يقبلها الجميع . وهذا من أسباب قلة المعاملات الاقتصادية غير الشخصية في مثل هذه المجتمعات وفي بعض الأحيان حتى المبادلة في المنتجات المحلية — مثل الجرار من قرى بها رواسب طينية صالحة ، أو مثل السمك من شواطئ البحار — تتوقف على وجود علاقات شخصية بين الأفراد الذين يتبادلون

هذه السلع . وفي مجتمعات ليس بها اقتصاد نقدي يمكن أن توجد أسواق يستطيع كل فرد أن يتاجر فيها . وأكثر ما يكون — الاختلاف بارزا ، بين هذه المجتمعات وبين الاقتصاد التجارى الغربى ، هو فى مجال الالتزامات الخاصة بالخدمات والمكافآت التى تقابل هذه الخدمات . وليس فى هذه المجتمعات استئجار شخص يقدم عمله مقابل أجر محدود . ولكن الرجل عليه أن يقدم خدمات إلى قريبه إذا كان أكبر منه سنا ، أو إلى من سيكون حماه فى المستقبل أو إلى رئيس موطنه . وعلى أولئك أن يؤدوا إليه مكافأة حسب تقديرهم . والمجتمعات التى تقوم على هذه القاعدة هى أذن مجتمعات سابقة للكتابة ، كما أنها سابقة للتجارة .

ولم تكن إمبراطوريات الشرق العظيمة فى حاجة إلى أن تنظر حتى تأتىها الكتابة والتجارة من أوربا ، ولكن فى تلك الإمبراطوريات ، كما فى كل مكان آخر من العالم ، ظل الإنتاج فى أثناء القسم الأكبر من تاريخها ، منظما على مقياس صغير ، وظلت مجتمعات الفلاحين تعيش على الأكثر معيشة متكاملة بنفسها . وقد أوضح روبرت رد فيلد (١) الفرق بين المجتمعات الشعبية ذات التكامل التام وبين مجتمعات الفلاحين الذين يعيشون بزراعة الأرض ، ولكنهم يرتبطون بمدينة يبيعون فى سوقها إنتاجهم ، ومنها . . . يحصلون على بعض حاجاتهم الضرورية . وفى تلك المدينة يقيم الموظف الذى يشرف على شئونهم . وقد يذهب إليها الفلاحون بإنتاجهم ، وقد يضطرون إلى الذهاب إليها لى يفصلوا فى بعض المسائل القانونية . ولكن رابطتهم بالمدينة تكون على هامش حياة ما يزال مركزها فى القرية وتعنى الحكومة بوجه خاص بالمحافظة على القانون والنظام وجمع الضرائب أو الجزية . وربما تعنى بتنظيم العمل من أجل الأشغال العامة ، مثل الجهود التى تبذل لضبط مياه أنهار الصين العظيمة وقت الفيضان .

(١) عالم أمريكى كان أستاذ الأنثروبولوجيا فى جامعة شيكاغو وتوفى سنة ١٩٥٨ ومن أشهر مؤلفاته :
The Primitive World & its Transformation. (1953)
The Peasant Society and Culture (1955).
« المترجم »

وهذا الوصف الذى يذكرنا فى هذه الأيام بالهند والصين ، كان ينطبق منذ مائتى سنة على أوربا كلها . والعامل الذى أحدث ثورة فى الحضارات الغربية هو بالطبع اختراع الآلات التى تدار بالقوة المحركة . وإذا جاز القول بأن الغرب نجح فى هضم ثورته . فذلك إلا لأن الاختراعات الجديدة جاءت واحدا بعد الآخر . ولهذا فإن عملية إعادة التنظيم ، التى لا بد منها حتى ينتفع الناس بالفرص التى تتيحها لهم تلك الاختراعات ، سارت سيرا تدريجيا . وعلى أى حال يمكن استعمال لفظ الثورة عند المقارنة بين تاريخ القرنين السابقين فى أوربا وأمريكا ، وبين تاريخ السنوات الثمانين السابقة فى إفريقيا وآسيا . فإن التوغل السياسى والاقتصادى للغرب فى هاتين القارتين ، قد جلب معه التكنولوجيا الآلية وقد بلغت أشدها . وقد كان على سكان هاتين القارتين ، بطريق الإغراء أو بطريق الإلزام ، أن يهيشوا أنفسهم لهذه الحالة ، تحت إشراف حكام أجنبية فى بعض الأحيان وإن لم يكن دائما . واليوم وقد عادت هذه الأقطار تقرر استقلالها ، فإن طبقاتها الحاكمة نفسها هى التى تسعى لدفع عجلة هذه العملية .

وفى المقارنة بين المجتمعات الصغيرة والمجتمعات الصناعية جعلنا طبيعة الأنظمة الفنية ، التى فى متناول كل منهما ، الخاصة الرئيسية التى تميز هذه المجتمعات بعضها عن بعض . ولعله يكون من المبالغة القول بأن كل ظاهرة فى المجتمع الغربى فى يحددها اعتمادها على الإنتاج الكبير . ومثال ذلك أنه توجد بين الأنظمة السياسية فى الأقطار الصناعية اختلافات لا يمكن تفسيرها على أساس أنظمتها الاقتصادية . ولكن فى أى بحث فى التغير الاجتماعى المعاصر فى الأقاليم المدارية (أو الاستوائية) لدينا سيبان هامان للتمسك بهذه الفكرة ، أحدهما أنه لاشك فى أن أعظم تغير فى حياة الفلاح فى الجهات المدارية مرجعه دخول بلاده فى النظام الاقتصادى العالمى والسبب الآخر أننا وإن كنا نرى تقدما فى الحضارة وفق تقدم الأنظمة الفنية ، فإن من الاحتمالات البعيدة أن نعتقد أن المجتمع الغربى له فى الحياة طريق أسمى خلقيا لأن بعض مواليد القارة الأوربية لهم قدر من السمو الخلقى . والواقع أن المرء يستطيع أن يقيم الحجة ، للبعض ، من قيم المجتمع الغربى ، ولكنه لا يستطيع

ذلك بأى حال بالنسبة للقيم الخلقية جميعها . ولكن المرء لا يملك إلا أن يعود إلى فكرة أن المعدات الفنية — حتى في المدن اليونانية القديمة — هي التي تمكن الإنسان من بث روح البحث العقلي ، مما يجعل من الأمور المقبولة عقلاً أن تتجنب الألم الجسماني طالما كان ذلك غير مفروض على الإنسان فرضاً . وما يحتم على عمال الآلات ، إذا أردنا أن نحصل منها على دخل لرأس المال المستغل فيها ، أن يتعودوا عادات العمل المنتظم ، وأن معرفتنا بالكتابة هي التي هيأت لنا ، في المرتبة الأولى ، الوسيلة التي يمكن بها تتبع الأدلة المتوالية عبر القرون الطويلة وأن نعيد تفسيرنا للعقائد ونناقش صحتها ، وبذلك نفكر في المؤسسات الاجتماعية تفكيراً فاحصاً ، بدلاً من أن نقلبها على علاقتها . وأن سيطرتنا على البيئة ، الأمر الذي توصلنا إليه بفضل تطبيق المبادئ العلمية على الإنتاج ، هي التي جعلت من الأمور الممكنة عملياً ، أن نسأل عما يمكن أن يعتبر حياة طيبة ، وعن كيفية تنظيم المجتمع لضمان الحياة الطيبة لأعضائه . وهذا شيء يستحق أن نعمل لبلوغه . ولكن ليس لنا أن نفترض أنه نتيجة لصفات خاصة مفروسة فينا بالطبيعة .

مصادر النفوذ الغربي :

يستطيع المرء أن يرى أن الدافع الأول لامتداد الحكم الأوربي إلى الأراضي المدراية كان احتياجات التجارة والإنتاج الكبير . وهذه الاحتياجات نفسها هي الدافع لتشديد الإشراف الحكومي في تلك الأقطار التي تظل مستقلة . ولكن عملية الحكم لا تقتصر على نشر التجارة ، بل إن أولى مهام الحكومة ضمان احترام القانون . والقانون نفسه مجموعة من قواعد السلوك التي يعترف بها أعضاء كل مجتمع اعترافاً جماعياً ، ويؤمنون بأنها جزء من النظام الخلقى . ويعتقد معظم ممثلي السلطة الأوربية اعتقاد لا يختلف في سذاجته عن عقيدة رعاياهم ، أن القواعد القانونية التي شبوا على احترامها وكذلك الأساليب التي اعتادوا أن يروها متبعة في تطبيق تلك القواعد ، هي القواعد الصحيحة ، الوحيدة ، وأنها العدالة الحقة

الوحيدة ، ولهذا فإنهم يفرضون هذه القواعد وتلك الأساليب لأسباب غير نفعية ، وأحياناً يفرضونها في مجالات لا يكون لمصالح أهم الخاصة فيها إلا شأن قليل .

وفضلاً عن ذلك فإن أوجه النشاط الاجتماعي البناء ، التي ينتظر من الحكومات العصرية أن تباشرها قد اعتبرت أيضاً داخلية في مهام تلك الحكومات في الأقطار المدراية التابعة لها . وقد كان من أثر ذلك أن نشطت هذه الحكومات في تشجيع التغير الاجتماعي في نواح غير تلك التي يقتضيها النظام الاقتصادي الجديد . وأبرز مثال لهذا النشاط خطط الصحة العامة . وللحكومات مسألة أخرى ، وهي في طبيعتها اقتصادية ولو أنها ليست دائماً داخلية من قريب في تنمية الاقتصاد الكبير الحديث . وهذه المسألة هي كيف تسيطر الحكومة على القوانين والإجراءات التي ينطوى عليها استعمال الأرض الزراعية ، حتى تصبح أكثر إنتاجاً ، إذا أمكن ذلك ، أو على الأقل حتى لا تصبح الأرض بسبب الطرق الزراعية المفسدة لخصوبة التربة عديمة الفائدة ، وحتى لا تضيع بسبب تلك الطرق الطبقة السطحية من التربة .

على أن هناك نوعاً آخر من نفوذ الغرب ، وهو تأثير المبشرين ، الذين سعوا في نشر المسيحية في جميع أنحاء الأراضي المستعمرة والمستقلة . وفي غالب الأحيان هيأ المبشرون لشعوب هذه الأراضي الحصول على أول قدر من التعليم والعلاج الطبي ، وكلاهما من النوع الغربي ، ومن عادة المبشرين أنهم يعتبرون رسالتهم شاملة للنظام الكامل لقيم المجتمع الذي ينتمون إليه . ولهذا فإنهم أحياناً يبشرون في أذهان من يدخلون في دينهم أنه من الخير لهم أن يبقوا تابعين للأوربيين كما أنهم كانوا في أغلب الأحيان ينددون بالمؤسسات الاجتماعية التي كانت ملائمة لظروف القوم الذين كان أولئك المبشرون يعملون بينهم ، وخاصة التقاليد المتعلقة بالزواج والأسرة . ولم يكن لتلك المؤسسات والتقاليد الأغراض السيئة والنتائج الضارة التي نسبت إليها . على أن أولئك المبشرين أخلصوا نيتهم لمصلحة القوم على قدر ما يتصورون ، وكانوا عن طريق عملهم في التعليم ، الوسيلة لإعداد القوم حتى يشقوا طريقهم مع العالم الغربي ، قبل أن تتحمل الحكومات شيئاً كثيراً من المسؤولية

في هذا الشأن . وكثيرا ما انتقدوا خطط الحكومات إذا كانت تناقض مبادئ الاخلاق المسيحية أو العدالة الاجتماعية . ولقد كان المبشرون في الكونغو البلجيكي (سابقا) أول من وجهوا نظر الحكومة إلى الخطر الذي تتعرض له الحياة الريفية في الكونغو بسبب تجنيد أعداد كبيرة من الرجال للعمل في المناجم أو في المزارع الأوربية . وإن تاريخ « المبشرين السياسيين » في جنوب إفريقيا من أيام (١) جون فيليب وجون ماكنزي في أوائل القرن التاسع عشر إلى أيام ميشيل سكوت وتريفور هدلستين في الوقت الحاضر ، هذا التاريخ مثل من الأمثلة المعروفة جيدا .

وإن ما كان للنشاط التبشيري من تأثير مباشر في البناء الاجتماعي قد كان ملبوسا بوجه خاص في مجال العلاقات الزوجية وعلاقات الأسرة . وذلك لأن في هذا المجال أحس المبشرون إحساسا قويا بأن عليهم أن يحدثوا تغييرات جذرية . ولكن المؤثرات التي مازالت في مجتمعات الفلاحين تؤدي إلى تنمية أسرة عائلية وثيقة الروابط ، منعزلة إلى حد كبير عن بقية الأهل ، ولها حرية العمل مستقلة عنهم توجد في النظام الاقتصادي العام بقدر ماتوجد في تعاليم المبشرين .

وقبل أن نتبع بالتفصيل بعض التغيرات التي تجرى في مظاهر معينة من حياة المجتمعات الصغيرة ينبغي أن نتدبر بإمعان ما يمكن أن يعد من خواص التنظيم في تلك المجتمعات ، وكذلك عند أي المراحل يكون اتخاذ تلك المجتمعات للنظم الغريبة الفنية ، مما يجعل من الضروري لهذا التنظيم أن يتغير .

مميزات المجتمع الصغير:

للتنظيم في المجتمعات الصغيرة مبدآن رئيسيان وهما : رابطة القرابة والانتماء إلى

(١) جون فيليب وجون ماكنزي من المبشرين المسيحيين الذين عاشوا في جنوب إفريقيا في القرن التاسع عشر ، وهما ممن اعترضوا على فظائع المستعمرين مع السكان الأصليين من الزولو والهوتنتوت والكاكر . (دائرة المعارف البريطانية) « المترجم »

بمجموعة أقليمية . وفي العادة يكون لأي وحدة أقليمية معترف بها سلطة معروفة عند الجميع . وقد تكون هذه السلطة هيئة من أشخاص عديدين لا فردا واحدا . ولهذا فن الصواب بوجه عام ، أن نسوى بين التكوين الإقليمي والتكوين السياسي ، وهناك بعض الحالات لجماعة من الناس يشغلون مساحة محدودة من الأرض ، وفي داخل تلك المساحة يعترفون بمبادئ التعاون . . . المنظم . ولكنهم لا يعترفون لشخص واحد أو عدة أشخاص بسلطان فوقهم جميعا . وإن من المواضيع ذات الأهمية العظيمة للباحث الاجتماعي هو كيف استطاع أمثال أولئك القوم أن يحتفظوا بدرجة كافية من النظام ، ليحيوا حياتهم الاجتماعية الخاصة . ولكن من وجهة أغراضنا ، مثل أولئك القوم حالات استثنائية لا حاجة بنا إلى التدقيق في شئونهم .

ويمكننا أن نقول على سبيل التعميم المبدئي ، إنه في المجتمعات . . . الصغيرة يعتمد الناس في الحصول على معاشهم ، وفي تنظيم أسلوب حياتهم ، اعتمادا أساسيا على التعاون داخل الأسرة ، التي قد تكون أسرة مشتركة من الأخوة الكبار وزوجاتهم والأبناء غير المتزوجين . أما عن نشاطهم الاقتصادي الذي هو جزء من الدورة العادية ، فيحصلون على المساعدة فيه من جيرانهم . أما عن حقوق الملكية وما يتبع ذلك من الدفاع عن تلك الحقوق ، فيعتمدون فيها في الغالب على أقاربهم ، وعلى نظام الوراثة المعترف به مهما يكن أمر هذا النظام الذي يحدد الخطوط التي تنتقل فيها الوراثة ، والقوم الذين يحق لهم الاشتراك فيها ، وحيثما يكون هناك نظام سياسي مركزي من النوع الذي تعودنا أن نعرفه باسم الدولة يحصل الناس في مقابل خضوعهم للسلطات السياسية ، على الحماية لأشخاصهم وممتلكاتهم من اعتداء الجيران وغيرهم من الأعداء الخارجين . وكلما ارتقت هذه النظم اتسعت نواحي الاقتصاد المختلفة . وللحكام حقوق معلومة في ثروة رعاياهم وفي كدهم . ومن الموارد التي يمكنهم جمعها يقدم الحكام مكافآت لأتباعهم وبذلك يضمنون إخلاصهم . وفي أصغر المجتمعات التي تتبع هذا النظام ، مثل جماعة النجواتو في بتشوانالاند الذين يبلغ عددهم ١٠١٠٠٠ ، وفي جماعة اللوزي

في روديسيا الشمالية (زامبيا) ويبلغ عددهم ١٤٠.٠٠٠ ، وهذه الأرقام هي ما كانت عليه عندما جمعت البيانات الأنثروبولوجية عن تلك الجماعات ، حتى في هذه المجتمعات لا يخلو الحال من وجود مجال للطمع والتنافس على المناصب عن طريق محاربة السلطات العليا ، أو عن طريق الإخلاص العام للرئيس ، أو لصفات معينة مثل النجاح في الحرب ، أو المهارة في حل المشاكل القانونية. ولهذا فإن الدوافع التي تغري بالتنافس كانت من النوع الذي يعمل على تقوية النظام الاجتماعي .

وقد كانت إفريقيا حتى الآن مسرحا لمعظم المناقشات التي تدور حول السلطان السياسي في المجتمعات الصغيرة ، وذلك لأن جميع الحكومات الأوروبية ، التي أقامت نفسها في إفريقيا ، كان عليها أن تقرر ما إذا كانت تعترف بالحكم الإفريقيين . وإذا اعترفت بهم فاذا يكون مقدار السلطة التي تعطى لهم . ولما كان الأحرار الأوروبيون في القرن التاسع عشر يعتقدون أن كل سلطان لا يخضع لإشراف الشعب يكون سلطانا ظالما ، فإنهم نظروا إلى الحكم الإفريقيين على أنهم حكام صغار مستبدون . وفي الواقع هناك قصص لها مستندات قوية ، عن العقوبات الوحشية التي وقعها حكام إفريقيون على من خالفوهم من رعاياهم . ومنذ سنوات غير بعيدة كانوا يعرضون على الزائرين التمساح العتيق الذي كانوا يلقون إليه بزوجات ملك جاندا الخائنات .

وكثيراً ما لجأ الملوك للمحافظة على سلطانهم إلى إزهاق أرواح بشرية ، وأحيانا كان ذلك بقدر عظيم ، كما كان يحدث عند جنازات الرؤساء في جماعة أكان في غانا ، (١) وعند ذلك كانوا ينتظرون من أتباعهم أن يرافقوهم إلى العالم الآخر . وفي الواقع أن ما كان للحكام من حقوق على نزوة رعاياهم ، لم يكن شيئاً محدوداً وإذا كان محدوداً فإن ذلك كان على مستوى عال جداً ،

(١) الأكان جماعات في غرب إفريقيا كان لهم في العصور الوسطى دول منها الاشانتى الفوانتي في القرنين ١٧ ، ١٨ وتتكون من عدة قبائل تتبع نسب الأم . « المترجم »

ومن الناحية العملية . لم يكن هذا من الأمور التي تعتبر في غالب الأحيان سبباً كافياً لإزاحة الحكم الوراثةيين من المسرح السياسي . وعندما بدأ مركزهم يتزعزع كانت الحجة التي يحتج بها رجال السياسة أن أولئك الحكام الإفريقيين كانوا في الواقع أكثر شعبية مما ظن في أول الأمر . وعند جماعات قليلة في إفريقيا توجد مؤسسات لها أسماء وإجراءات معترف بها للتخلص من صاحب سلطان لا يتصرف بما ينتظر منه . وكثيراً ما نسمع أمثلة عن زعماء اليروبا (في نيجيريا) إذ يقدمون إلى رئيسهم بيضة البغاة علامة على أن الوقت قد حان لتركه مسرح هذه الحياة الفانية ، وقد أشار بعضهم في هذا المجال إلى أن وضع بقعة سوداء فوق ملك القرصان كان طريقة فعالة للتعبير عن الاستياء العام ، ولكن ذلك لا يمكن أن يعتبر طريقة ديموقراطية .

وإن لفظ « الديموقراطية » الذي يسم الناس استعماله كثيراً ، يكون من الخطأ أن نطلقه على كل حالة فيها تخفيف مهما يكن مقداره من الاستبداد المطلق . ولكن الواقع أن الاستبداد المطلق ظاهرة تكاد تكون نادرة . والمدى الذي يستطيع فيه حاكم أن يحكم ضد رغبات رعيته يتوقف في النهاية على القوة العسكرية التي تكون تحت تصرفه . وهذا يعتمد أولاً على قدرته في ضمان أتباع من الأشخاص الذين يكون إخلاصهم في المكان الأول لشخصه ، وليس لأى جهة أخرى (مثلاً أقاربهم أنفسهم) . ويعتمد في المرتبة الثانية على نوع السلاح الذي يكون لديه . فإذا لم يكن لدى حرس الحاكم ، كما هو الحال في المجتمعات الصغيرة ، سلاح يفوق ما لدى كل فرد من أفراد رعيته ، فإن تفوقه في القوة عليهم لن يكون عظيماً .

وفي المجتمع الإفريقي ، كما في أى مجتمع آخر ، كان الناس يتصورون أن الحكومة ما جعلت إلا لمنفعة الشعب ، وإن كان من الجائز وجود طبقة من السكان ، في مرتبة ثانوية ، وهم العبيد أو رقيق الأرض . وهؤلاء لم يكن لمصلحتهم شأن يذكر . وفي الواقع كانت هناك علاقة متبادلة بين الحكام . . والمحكومين . وقد ذكرنا قبلاً بعض مظاهر تلك العلاقة . وقد كان الدفاع ضد الأعداء ، وأهم من

ذلك النجاح في الهجوم عليهم يعتبر من المنافع ، ولكن ما هو أكثر نفعاً من ذلك أن النظام القضائي يوفر على الأفراد ضرورة القتال في سبيل الدفاع عن حقوقهم . وما يروى عن جماعة الألور في أوغندا الغربية أنهم استطاعوا من مد سلطانهم إلى جيرانهم الذين كانوا أقل منهم تنظيماً ، حتى إن أولئك الجيران قد يلجأون إلى رئيس من رؤساء الألور ويلتمسون منه أن يسمح لأحد أبنائه ، وأن يفض لهم مشا كلهم ، وأن ما يجمع من الجزية ويوضع في الخازن يمكن أن ينفق به في المكان الأول في مكافأة أتباع الحاكم الخصوصيين ، ولكن كانت هناك أيضاً أغراض عامة أخرى ، منها أن الحاكم يستطيع أن يقيم الولائم للرجال الذين يجيئون للعمل في حقوله أو في عاصمته . وفي أوغندا يذكر الرجال الكهول أن هذه الولائم كانت من المرات التي عرفوها عند أداء ذلك العمل ، ولو أن ما كانوا يتعرضون له من عقاب بسبب بعض المخالفات كان يغطي على تلك المرات . وفضلاً عن ذلك فإن خزائن الحاكم تمكنه من مساعدة رعيته إذا حلت بهم نكبة ، وقد تكون النكبة عامة ، مثل المجاعة وتكون شخصية كأن يفقد أحد الرعية ماشيته كلها . وكان من عادة اللوزي (١) أنهم كلما حلت إلى الفناء الملكي حولة من الجزية يوزعون قسطاً منها على جميع من يكون حاضراً في ذلك الوقت . وأخيراً كانوا يعتقدون أن معظم الحكام الإفريقيين لهم هم شعائرية لا يمكن لغيرهم أن يؤديها . وفي كثير من الحالات كانت تلك المهام مرتبطة بالسيطرة على المطر - أي ضمان نزوله في الوقت المناسب وعدم نزوله في وقت غير مناسب - وإذا كانت هناك أمثال وحكم من الطبيعة الرهبة للمنصب الملكي وقوته الإستبدادية ، وما إلى ذلك ، فهناك أيضاً كثيرون يصفون الحكام بأنهم آباء الشعب والمدافعون عنه ، . . . ويقولون إن على الشعب واجب الحب والولاء نحو الحكام . وتؤكد الحفلات التي تقام عند تولي الرئيس سلطانه وواجباته نحو شعبه وواجباتهم نحوه .

(١) اللوزي من الجماعات التي تسكن في زامبيا (روديسيا الشمالية) . « المترجم »

وقد كانت هناك أيضاً موانع ضد سوء استعمال السلطة أقوى أثراً من العواطف والكلمات ، وذلك أن من طبيعة الحكم الوراثي وجود منافسين للولاية على الحكم ، وذلك على الرغم من النصوص التي تقول بأنه ليس هناك إلا ولي عهد واحد . فمثلاً ماذا يكون القول إذا احتج البعض بأن الأم التي أنجبت ولي العهد لم يكن زواجها شرعياً ، ويعرف الإنجليز بعض هذه النتائج في تاريخهم الخاص . ولكن الانظمة الإفريقية كانت تسمح بمناسبات ، أكثر لقيام مثل هذا النزاع . فمن المعتاد مثلاً أن يقوم منافس يؤسس لنفسه قوة تنصره ضد رئيس غير محبوب عند الشعب . ومع ذلك فيهمنا أن تعرف أن القوم في إفريقيا كانوا في الغالب يخرجون من موقف غير محتمل بطريق تنازل الحاكم لابطريق الثورة . ويستطيع شخص له مركز اجتماعي سام أن ينسحب من جماعته مصحوباً بأتباعه . فإذا كانت له قوة كافية ، وكان المكان الذي يختاره لنفسه على بعد كاف من مركز السلطة فيمكنه بكل بساطة أن يعلن استقلاله ، بأن يرفض دفع الجزية . وأما إذا لم تكن له قوة كافية فقد يضطر إلى الانضمام إلى حاكم آخر يضمن له الأمان ، أما بالنسبة للفلاح العادي فالهرب أصعب لأنه في الغالب لا يستطيع أن يترك قبيلته كلية ، ولكنه يستطيع ، دون أن يخرج عن حدود القبيلة ، أن ينتقل من منطقة تحت إشراف موظف إقليمي خاص إلى منطقة تحت إشراف موظف آخر ، ولما كانت الثروة والقوة بالنسبة لجميع أصحاب السلطان تتوقف على عدد من يخضعون لهم ، فهناك اعتبارات قوية تدعو كل حاكم إلى أن يجلب الرعية إليه بدلاً من أن ينفرهم منه ، ومع ذلك فإن هذا لا يضمن له إلا الرضا العام بوجه تقريبي جداً . وهذا الفرض الأخير ينطبق أيضاً على أي نظام في الحكومة النيابية . ولكن لا بد من وجود نوع من الحكم النيابي كجزء من نظام الوحدات السياسية الكبرى .

النتائج المميزة للنموذج الغربي :

من وجهة نظر عملاء الغرب ، سواء كانوا من مواليد قطر غربي ، أم لم يكونوا ، نستطيع تقسيم التغيرات الرئيسية التي تقتضيها عملية نقل المدنية الغربية

إلى الدول الجديدة إلى قسمين : اقتصادى وسياسى . ومن الضرورى إدخال أنواع خاصة من التعديل فى النظم الاقتصادية والسياسية ، وذلك لى يمكن الانتفاع بالأساليب العلمية والفنية الآلية الغربية ، ولكن من وجهة نظر الشعوب نفسها التى يطلب إليها إجراء هذه التغيرات لا يمكن الفصل التام بين هذين النوعين من التغيرات ، وذلك لأن التغيرات الاقتصادية تؤثر فى كل علاقة من علاقات المجتمع الصغير .

وهذه التغيرات قد أدخلت أولاً بمعرفة قوم يبتغون المنفعة لأنفسهم مباشرة ولا يتأثرون إلا قليلاً بالاهتمام بمصالح المجتمعات التى قد يكون فيها مجال عملهم . فى الأيام الأولى للتنقيب عن الذهب والماس فى جنوب إفريقيا ، وفى الأيام الأولى لإنشاء المزارع الكبيرة فى جزر المحيط الهادى من الصعب على المرء أن يقول أن الطلب على العمال بين قوم لا يدركون للنقود قيمة ، وتبعاً لذلك ليس هناك ما يغريهم بترك موطنهم من أجلها ، يمكن أن يعرضهم تعريضاً كافياً عن الاضطراب فى حياتهم التى كانت قبلاً منتظمة . ولم يفعل الطلب على العمال فى حد ذاته شيئاً يساعد على القضاء على الحرب الضروس ، الأمر الذى يدعون أنه أول نفع عاد على تلك الشعوب من الحكم الأوروبى ، بل الواقع أنه ، لما كان أول ما يشتره العمال الإفريقيون فى كمبرلى بمكاسبهم هو البندقية . فإن العكس فى هذه الحالة هو الصحيح .

وإذا كانت أيام خطف الزنوج فى جزر المحيط الهادى قد مضى عليها زمن طويل ، فإن أيام عقد العمل لمدة ثلاث سنوات ، وهو العقد الذى اعتبروا نقضه جريمة ، تلك الأيام أقرب لنا عهداً ، وإن تجنيد العمال بعقود من هذا النوع تجنيد لا يقوم على قانون ، وقد ترك هذا العمل آثاراً تمثل فصلاً بائساً فى تاريخ النهضة الاقتصادية فى الأقاليم المدارية . وقد أدى ذلك إلى قيام بعض ذوى الإنسانية - وليسوا جميعاً بحال من الأحوال من الأنثروبولوجية - يقررون أن هذا العمل لم يجلب لسكان البلاد الأصليين إلا الضرر وأنه كان خيراً لو لم يعمل . وذلك هو الرأى الذى عرض على الناس عرضاً خاطئاً بأنه ، محاولة من

الأنثروبولوجيين لإبقاء الأقاليم المدارية حقائق حيوان أنثروبولوجية .

وقد ذكر البروفسر آرثر لويس أن الانصار الخياليين لهذا الرأى يطلبون المستحيل والواقع بالتأكيد أنه فى هذه الأيام ليس هناك فى أى مكان حاجة إلى الضغط على الإفريقيين أو سكان جزر المحيط الهادى حتى يقطعوا مسافات كبيرة ليكسبوا قوتهم . وبقدر ما تكون نتائج هذا العمل غير مرضية اجتماعياً ، فإن علاج الحالة يجب أن نحصل عليه بوسائل أخرى غير محاولة إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء .

والظاهرة التى تميز العمل فى الأقطار التى ندرسها هى أنه عمل متنقل فإن القوة العاملة التى يحتاجون إليها بوجه خاص فى المناجم ، فضلاً عن المزارع الكبيرة وأنواع العمل البنائى ، وفى أحواض السفن ، والسكك الحديدية ، لا تكون أبداً فى متناول اليد . وأن التقدم الاقتصادى الحديث هو وحده الذى يوفر للسكان الإقامة فى تجمعات قريبة من مكان عملهم .

ولهذا فقد كان على العمال أن يقيموا من أماكن بعيدة ، وهم يقيمون أفراداً وقد تركوا وراءهم أسرهم ثم يعودون إليها عندما يقتصدون من أجورهم القدر الكافى من المال ، أو عندما يتمون مدة العقد ، إذا كانوا قد تعاقدوا على مدة معينة . على أن هذا النظام ، وهو نتيجة للضرورة التى يخضع لها أصحاب العمل ، كان له فى أول الأمر ما يبرره على فرض أن أولئك الشباب لم يكونوا على أى حال ، يجدون عملاً يشغلهم أثناء إقامتهم فى موطنهم . ولكن الواقع أن هذا النظام حرم الزراعة فى القرية من اليد العاملة الضرورية ، وكثيراً ما أدى إلى خفض فى إنتاج مواد الغذاء . وأن ما يكسبونه من نقود لم يكن ليعوض هذه الخسائر .

وقد أدرك الجميع فى معظم الأقطار فى هذه الأيام ، أن النهضة الصناعية تقتضى بالضرورة تخصصاً أعظم ، كما تقتضى تقسيم العمل بين السكان إلى عمال صناعيين متفرغين للصناعة ، ومزارعين تجاريين . وقد اتجهت سياسة بعض الحكومات اتجاهاً قوياً نحو هذه الغاية . ولكنها مازالت غاية بعيدة المنال .

وفى بعض الأقاليم أدرك الناس أن من الأمور العلمية أن يزرع المزارعون

محاصيل من أجل بيعها ، ليسكون لديهم دخل نقدي دون أن يغادروا موطنهم وفي هذه الحالات يتخذ النغير الاجتماعي أشكالاً مختلفة ، وربما كان من أهمها تنمية علاقات جديدة قائمة على حقوق خاصة بالأرض . ومن الواضح أن الاقتصاد الذى ليس فيه شيء يباع ويشترى لا يمكن فيه بيع الأرض أو شراؤها . وفى مجتمع له مثل هذا النظام الاقتصادى ، تتوقف الحقوق الخاصة بزراعة الأرض ، لا على قيمتها الشرائية أو على قيمة إيجارها ، وإنما تتوقف إماما على عضوية المزارع فى مجموعة تربطها القرابة ، وإماما على التبعية لسلطة سياسية ، أو على علاقات شخصية تتصل بالمالك الأصل للارض .

وحالما يكون هناك تنافس من أجل امتلاك الأرض ، كأن تكون الأرض المطلوبة نادرة ، أو لأن هناك طلبا شديدا لقطعة خاصة من الأرض ، مثل أرض عليها غابات فى منطقة ذات مطر دائم ، وهى وحدها التى تصلح لنمو أشجار الكاكو ، أو أن تكون أرضا فى الهلال الخصيب ، (١) الضيق فى أوغندا على مقربة من بحيرة فكتوريا . وعند ذلك يدرك الذين لهم حقوق فى الأرض أن حقوقهم يمكن أن تصبح مصدرا للدخل . وفى الافطار غير المستقلة لم تسمح الإدارة لهذه العملية أن تتم بحرية كاملة إلا نادرا ، فقد خشيت الحكومات أن تترك الفلاحين يتصرفون بحرية كاملة فى حقوق الأرض ، لئلا يتورطوا فى الديون ويفقدوا أرضهم ، فى حين أن الأرض هى مورد الرزق الوحيد لهم . وفى الأقاليم التى تجعل فيها الحكومات احترام العادات المحلية مبدءا من مبادئ الإدارة كان دائما من الصعب الحكم بأن هذه العادة ، بما يتبعها من سيطرة الجماعة على التصرف فى أمر الأرض الزراعية قد عفا عليها الزمان . ومن جهة أخرى فإن الأقاليم التى وجهت اهتماما أكبر إلى السرعة فى إدخال النظم الغربية ، ظهر فيها أحيانا أن المنطقة كلها التابعة لإحدى القرى أو لإحدى القبائل قد وضع لها نظام

(١) الهلال الخصيب هنا هو المنطقة التى تحيط ببحيرة فكتوريا من الشمال والشرق والغرب على شكل هلال ولكن « الهلال الخصيب » أطلق فى الأصل على المنطقة التى تمتد من أرض الجزيرة والعراق إلى فلسطين مارة بسوريا على شكل هلال يحيط بصحراء الشام . « المترجم »

الملكية الفردية ، وذلك قبل أن يطلب أحد أن يكون له حق التصرف فى الأرض . على أنه كان من النتائج الأخرى لزراعة المحاصيل النقدية أن هاجر عدد كبير من السكان إلى الأقاليم التى اشتهرت بأعظم الأرباح من تلك الزراعة . ويؤدى هذا إلى مشاكل خاصة بالحد الذى يمكن معه قبول أولئك المهاجرين أعضاء فى المجتمع الذى يملك أراضي الإقليم ، وهى مشاكل لا تقل فى حدتها عن مثيلاتها من المشاكل فى الافطار الغربية .

تلك إذن هى النتائج المباشرة لتحويل زراع الكفاف إلى عمال مأجورين ، أو مزارعين للمحاصيل النقدية . أما النتائج غير المباشرة لدخول الاقتصاد النقدي إلى مجتمعات لم تكن تعرفه قبلا ، وذلك لزيادة الفرص إلى حد ما لكسب دخل نقدي فى مجتمعات تتداول فيها النقود فعلا ، فقد أصبحت هذه النتائج سائدة فى جميع النواحي ، ولكى نفهم قوة هذه النتائج يجب علينا أن نعرف بأن انتقال سلع قيمة بين أعضاء ينتمون إلى مجتمع غير تجارى له مغزى يختلف كل الاختلاف عما إذا حدث ذلك فى مجتمع يتبادلون فيه السلع مقابل النقد ، وكثيرا ما كانت قصص المبشرين الأوائل عن حفلات الزواج الإفريقية تؤكد أن العروس فى كل خطوة من رحلتها إلى بيت زوجها وعند دخولها إلى البيت تطلب منه أن يدفع لها شيئا ما . وقد اعتبر بعضهم هذا التقليد وأكثر منه العادة الشائعة عن انتقال الماشية وغيرها من الأشياء النفيسة من أسرة العريس إلى أسرة العروس تجاريا دنيئا ، فى علاقات بشرية كان يجب أن تعتبر علاقات مقدسة . ولأن يكون هناك تناقض كبير إذا قلنا إن القوم الذين تعودوا أن تكون حياة المجتمع كلها قائمة على أساليب المعاملات التجارية ، هم وحدهم الذين يأخذون بهذا التفسير لأهمية الهدايا والإهداء فى مجتمعات غير تجارية وهى مجتمعات يعتبر لديها تقديم الهدايا جزءا لا يتجزأ من إقامة علاقات جديدة ، وذلك أنه يجعل للنسبة ذكرى ، بحيث يحل هذا العمل محل التسجيل الكتابي . وفضلا عن ذلك فإن الهدية تخلق رابطة جديدة ، لأنها تجمع بين شخصين فى علاقة المهدى والمهدى إليه وفى حالة الزواج يمكن بالتالي كيد القول بأن انتقال الماشية يتقابل انتقال العروس ، وهى الهدية التى يقدمها أهل العروس إلى الزوج ، (على شرط أن يكون مفهوما) أن هذه العملية ليست دفعة ، وأن هذه

الدفعة ليست ثمناً) ، وبمثل ذلك نقدم احترامنا ، ونقدم تحياتنا ، ونقدم ولاءنا كما نقدم زيارتنا . والعادة أن الناس في مجتمع غير تجارى يقدمون هدية مقابل هدية ، ويكافئون على خدمات اقتصادية خاصة أو خدمات غير محسوسة مثل الولاء السياسى ، ولكنهم لا يدفعون مالا مقابل هذه الأشياء ، فما هو الفرق الاساسى ؟ ذلك أن المكافأة أو هدية البدل ، وإن كانت واجبة الاداء إلا أنه لا يمكن المطالبة بها . فذلك التزام أدبى وليس التزاماً قانونياً . والمفروض أن يكون هناك تعادل إلى حد ما ، ولكن هذا أيضاً لا يمكن التمسك به ، بل إن انتقال الماشية عند الزواج ، مع كل ما يسبق ذلك من مناقشات بين الطرفين ، حيث يتفقون على تحديد عدد الماشية التى يجب تسليمها ، ومع ما قد يحدث من التجاء إلى القانون ، إذا عجزوا عن تسليم العدد المقرر من الماشية . كل هذا يتصل بعالم غير عالم المعاملات التجارية . ويجب أن ننظر إلى هذه المدفوعات على أنها سلسلة من المعاملات المتصلة يتداولون فيها الماشية تداولاً لانهاية له ، وفق أصول وضعها روابط القرابة بنوع خاص . ومن بين العوامل التى تعمل على بقاء شبكة هذه العلاقات بأكملها ، هو انتظارهم استلام ماشية من أشخاص معينين فى مناسبة عقود زواج معينة . وهى أبعد ما تكون عن المعاملات غير المتصلة ، حيث تكمل كل معاملة نفسها بنفسها ، وهو ما نعرفه بالبيع والشراء . ومن قبيل المبالغة أن نقول عن مجتمع ما إنه يخلو تماماً من البيع والشراء بسبب أن كل ما فيه ليس معروضاً للبيع والشراء . والواقع أنه مازالت هناك أركان صغيرة فى المجتمع الغربى تقوم فيها العلاقات الاجتماعية وتستمر عن طريق الهدايا التى تعطى ، والهدايا التى تؤخذ (ويشمل ذلك كما فى المجتمعات الصغيرة إكرام الضيف وهو شكل من الهدايا) . ولكنى أقدم هذا على أنه وصف تقريبي للتباين بين المجتمعات التجارية والمجتمعات غير التجارية .

وربما يبدو أن هذا الكتاب يهتم اهتماماً كبيراً بما يجرى فى المجتمعات الإفريقية ، وعذرى فى ذلك أن تلك المجتمعات كانت شغلى الشاغل فى القسم الأكبر

من حياتى الجامعية . ولكن ما أصفه هنا من عمليات يمكن تتبعه فى كل مكان بلغت إليه التكنولوجيا الغربية . وقد أوردت من الأمثلة من خارج القارة الإفريقية ما يستطيع شخص غير مختص فى الميادين الأخرى أن يحصل عليه منها . وإذا اهتمت بأنى أخطأت فى وضع العالم الشرقى تحت عنوان « أمم جديدة » ، فإن جوابى على ذلك أن فى القرن الذى نعيش فيه لاشك فى أن أمم الشرق القديم قد أصبحت أمماً جديدة .

الفصل الثاني

أساليب جديدة في المعيشة

التفكك في اقتصاد القرية - عمال أجراء - مزارعون
تقديون - نفقات نقدية - « حقوق الأرض » -
مصادر الاقتراض .

مهما يكن مظهر التكوين الاجتماعي الذي ندرسه ، فإننا سنجد أن أعظم التغيرات شأنًا يمكن أن تعتبر أثرًا من آثار إدخال الاقتصاد النقدي أو زيادة التوسع فيه ، وتنمية الصناعات الكبيرة ، ولكن بعض التغيرات في تلك العلاقات الاجتماعية أكثر اتساعاً من غيرها ، وهي تلك التي تقوم عليها التجارة والصناعة في مداهما الواسع وهذه تتركز في المدن الحضرية ، التي خلقتها النهضة الجديدة أو زادت فيها زيادة كبيرة . وفي هذه المراكز الحضرية تزدهر نتيجة لهذه العلاقات مجموعات اجتماعية جديدة . ولا يتأثر التكوين الاجتماعي لهذه المدن ، إلا قليلاً بالأصل الريفي لأولئك السكان الجدد . والأفضل أن نبحث موضوع هذه المراكز على حدة ، على اعتبار أنها في دور التكوين ، بدلا من اعتبارها خاضعة للتغيير والتبديل . وموضوع هذا الفصل : فعل المؤثرات الغربية في المنظمات الاقتصادية في المناطق الريفية .

ويتوقف فعل هذه المؤثرات على الشكل الذي تتخذه الفرص الاقتصادية الجديدة . والمسألة الفاصلة هي ما إذا كان من الممكن الحصول على دخل نقدي من الزراعة ، فإن صح ذلك فإن التطورات التي نحن بصددتها تتعلق بحقوق الجماعة في الأرض وتنظيم الزراعة واتساع العلاقات التجارية وتوفير الثقة المالية أما توسيع الميدان التجاري فهو شيء يدرسه الاقتصاديون دون الاجتماعيين . ومثال ذلك أن في نيجيريا نعرف أن النساء اعتدن من زمن لا تعيه ذاكرة القوم أخذ الفائض القليل من إنتاج الأسرة إلى السوق ، وكلما تحسنت طرق المواصلات

زادت المسافات التي يقطعها ، حتى أننا في هذه الأيام نرى بعض التجار من النساء في سوق أونيتشا (١) يتاجرون في يوم واحد في سلع تبلغ قيمتها ألفاً من الجنيهات وينقلن تلك السلع بالوريات إلى مختلف أنحاء البلاد ، ولكن ما نعرفه لا يشجع رغبتنا في معرفة الكثير عن التنظيم الذي يقتضيه مثل هذا النشاط وعن المركز الاجتماعي للسيدات اللاتي هن فضل القيام بهذا العمل الاقتصادي الكبير . وهذا التقدم ليس إلا مثلاً واحداً من أمثلة الطرق التي يمكن بها استغلال مصادر الربح الجديدة ، حتى تكون الفوارق في الثروة أبعد بكثير مما عرفت هذه المجتمعات في أزمنة سابقة وأصحاب الدخول الكبيرة يستخدمون أموالهم في التمتع بأساليب من المعيشة تقوم على الأقل في مظاهرها المادية ، على نماذج من الغرب . وإذا أضفنا إلى هذا ظهور المهن الحرة الجديدة ، والوظائف ذات المرتبات الثابتة ، فإن ذلك يؤدي إلى تنوع في المجتمع ، حتى في المناطق الريفية .

وهناك تطور اجتماعي جديد لا نعرف عنه حتى الآن إلا القليل ، وهو إنشاء مجتمعات جديدة حسب خطة موضوعة في أماكن تنظم فيها الحكومات استقرار السكان . وقد يكون مرتبطاً بمشاريع الهجرة ، كما قد يكون حيث يضطر السكان المنتفرون إلى تركيز إقامتهم في قرى أو في ملكيات موحدة من الأرض . وهناك مجال آخر لم يستطع أحد أن يتتبع فيه عملية التغير في مكان من الأمكنة بخطة واضحة وليس في الوقت الحالي مجال لذلك في أي مكان تقريباً ، وذلك المجال هو أثر إلغاء تجارة الرقيق في التنظيم الاقتصادي .

العمال الأجراء :

في المجتمعات التي تعتمد في الحصول على الدخل النقدي على هجرة العمال الأجراء إلى مراكز العمل ، تكون طبيعة الهجرة هي المسألة الهامة ، من وجهة

(١) أونيتشا (Onitsha) مدينة في جنوب نيجيريا على نهر النيجر إلى شمال الدلتا قليل

نظر الموطن الأصلي لأولئك العمال في المنطقة الريفية : من يشترك في الهجرة ، وما المدة التي يغيبون فيها عن موطنهم ، وما القدر الذي يقدمونه إلى الاقتصاد المحلي ؟ وما طبيعة الأثر الذي يكون لغيابهم ، بالنسبة لأوجه النشاط الاقتصادي الضرورية .

وفي معظم المناطق الريفية في الأقطار التي دخلت فيها الصناعة حديثاً ، يتغيب في أي وقت معين عدد من الشبان الصغار عن موطنهم في سبيل الحصول على المال . وقد أصبح أمراً مسلماً به أن مكاسبهم تعد قسماً من اقتصاد القرية . ولكن أهل القرى ما يزالون يؤملون أن يحصلوا على كل ما يحتاجون إليه من موارد غذائية من زراعة أرضهم الخاصة بالطرق التقليدية . ولكن ما يلزم لهذا العمل من أيدٍ عاملة ينقص بالضبط ، بنسبة تحويل هذه القوة العاملة إلى كسب النقد . وأما السلع التي يحصلون عليها بهذا النقد فهي بما لا يمكن إنتاجه في القرية . ولكن إذا نقص إنتاج المواد الغذائية في القرى بسبب النقص في الأيدي العاملة ، فإن ذلك النقص لا يمكن أن يعوضه النقد أو السلع التي يقدمها أولئك العمال إلى الاقتصاد القروي . وفي مثل هذا الموقف قد يكون من العسير على المرء أن يوازن بين المكسب والخسارة . ومن عاداتنا عامة أن نعتقد أن الحصول على مقدار أكبر من السلع المختلفة دليل على الرقي في مستوى المعيشة ، كما نرى أن النقص في الموارد الغذائية دليل على التأخر . ولا يقبل كثيرون من أهل القرى التخلي عن السلع الجديدة في سبيل المزيد من الغذاء . بل إن العائلات التي تجد نفسها في نهاية الأمر في موقف حرج بسبب غياب رجالها مدة أطول مما يجب ، لعل تلك العائلات نفسها هي التي شجعهم في أول الأمر على الخروج في طلب ما يستطيعون من المكاسب .

وإن إدخال نظام العمل بالأجر إلى الأقطار المدارية لم يكن ، إلا في الأحوال النادرة ، مجرد أثر من آثار الإغراء ، ويستطيع المرء أن يذكر حالات قليلة في إفريقيا أصبح فيها السكان على المسام بالسلع التجارية قبل أن يكون هناك أي طلب على العمال . ولهذا فإنهم عندما سمحت لهم الفرصة أقبلوا على الهجرة من موطنهم في سبيل الحصول على المال ، ومن أمثلة ذلك قبائل بتشوانا لاند فقد كان بعض رجالهم

يسعون في سبيل العمل في مناجم الماس في كمبرلى قبل أن يكون هناك أى تجنيد منظم للعمال . على أنه في أحوال أخرى أكثر لم تكن المزايا التى يحصلون عليها عندما يقيمون مدة طويلة وسط ظروف لا عهد لهم بها وفى أماكن غريبة عنهم وبعيدة عن وطنهم ، لم تكن تلك المزايا واضحة أمام الشبان الذين يدعون للانضمام إلى ذلك العمل . ولهذا تستخدم أنواع مختلفة من الضغط لإقناعهم بذلك . ولم يكن وكلاء تجنيد العمال ، يدققون كثيراً في الطرق التى يتبعونها للحصول على العمال ، وكان على العمال أن يوقعوا على عقود تلزمهم العمل مدداً محددة . وكانت مخالفة مثل هذه العقود تعتبر جريمة . وفى تلك الأنحاء من العالم — وخاصة في البحار الجنوبية وفى جنوب شرقى آسيا — حيث كان العمال ينقلون بطريق البحر إلى أماكن العمل ادعى أصحاب الأعمال أنهم لا يستطيعون تعويض ما ينفقون ، إلا إذا أمكنهم إبقاء الرجال مدة ثلاث سنوات . وعلى سبيل المثال كانت مدة عقد العمل العادى في غينيا الجديدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد مرة أخرى . وإن قصة العصر الأول للتنمية الاقتصادية في الجهات الإدارية ليست من أكثر الصفحات إشراقاً في التاريخ .

على أنه قد لا يكون الأمر صحيحاً تماماً في هذه الأيام في أى مكان على سطح الأرض بل إنه في بعض الأماكن قد يكون الأمر غير صحيح بالمرّة ، إذا قلنا إن العمال يتركون موطنهم للعمل بالأجر تحت ضغط آخر غير رغبتهم في الحصول على دخل نقدي ، وبما لا شك فيه أن من أشكال الضغط التى لها مغزى خاص الالتزام بدفع ضريبة للحكومة . وهذا الالتزام في شكل من الأشكال ، يخضع له جميع الرعايا في الحكومات المنظمة ، وذلك لمواجهة نفقات الحكومة ، ولو أن التاريخ يحدثنا عن بعض أولى الأمر الذين يتباهون بالقول بأن حاجة الناس إلى المال لدفع الضريبة المقررة كثيراً ما دفعت الشبان إلى السعى وراء العمل بالأجر إلا أنه ليست هناك إلا حالات قليلة فرضت فيها ضريبة أو زيدت فيها ضريبة قديمة لهذا الغرض وحده . وقد رفضت بعض الحكومات أن تستخدم الضرائب لهذا الغرض ، ولو أن كثيرين من أصحاب الأعمال يلحون في ذلك . ولا نجد في هذه الأيام إلا حالات قليلة ، إن وجدت لا يهتم فيها الناس بالمال إلا من أجل دفع

الضرائب . وفى الوقت نفسه ما يزال هناك كثيرون يكون الاعتبار الأول لديهم عندما يقررون ترك وطنهم ، للسعى في سبيل الرزق فى وقت معين ، هو أن الضريبة قد حل موعدها ، ويمكنهم بأسهل سبيل سداد الضريبة إذا قبضوا مبلغاً من المال مقدماً من أجورهم من وكالة تجنيد العمال . ومن ناحية أخرى قطع بعض الناس مسافات طويلة سعياً وراء الأجر قبل أن يخضعوا لآية ضريبة على الإطلاق .

وإذا نظرنا في أنحاء مختلفة من إفريقيا يمكننا أن نرى أناساً تلعب الأجور الاقتصادية التى يكسبونها بعيداً عن موطنهم دوراً قوياً شأنه أو عظم . ويعرف عامة الناس بخبرتهم أن الطلب على السلع التجارية يزداد يوماً بعد يوم حتى تصبح تلك السلع أشياء لا يمكن الاستغناء عنها . ولهذا يحق لنا أن نعتبر أولئك الأقوام في مراحل مختلفة من عملية عامة ، ففي طرف منها توجد جماعة النوير في جنوب السودان — ولعل ذلك كان منذ حوالي عشرين سنة عندما كان أحد علماء — الأنثروپولوجيا يدرس أمورهم دراسة دقيقة (١) ولا يهتم النوير بشيء مثل اهتمامهم بماشيتهم وما يزالون يحصلون على مورد معاشهم كله من بيتهم وهى بيئة قاسية إلى درجة غير عادية . وربما يأتى بعدهم النجوفى فى تنجانيقا ، وهم جماعة تقديرهم للضروريات عندهم بسيط ، ولكن ذلك يشمل القماش القطنى بدلاً من الجلود التقليدية . وهناك أقوام آخرون يهتمون بالمحاريث والدراجات والمشاعل الكهربائية ، والأسرة ، وأوعية الصاج المدهون بالمينا ، وأواني الطبخ من الألومنيوم .

ويمكننا أن نترجم مستوى الضرورات عند جماعة من الجماعات إلى قيمته النقدية ، على اعتبار أنها دخل سنوى معلوم . وفى الواقع قد وضع هذا الحساب

(١) من أشهر الأنثروپولوجيين الذين درسوا هذا الموضوع سليجمان (شارل جريل) الذى كان أستاذاً للأنثروپولوجيا في جامعة لندن وقد زار السودان (١٩٠٠ — ١٩١٠) ، ومن كتبه الشهيرة *Races of Africa, 1957* وقد توفي ١٩٤٠ .

بالنسبة للنجوني (١)، وتبين أنه في أى مكان بالنسبة لجميع السكان، لا يصل الحساب إلى مستوى يجعل من الضروري للشباب النجوني أن يعمل بالأجر طول حياته العملية والواقع أن أولئك الأفراد الذين يقررون أن يحترفوا العمل بالأجر طول حياتهم إنما يهجرون وطنهم... ويستقرون في إحدى المدن. أما الآخرون فيكتفون بالزيارات الموسمية إلى مراكز العمل التي يقوم بها الشبان الذين ينتظر منهم مساعدة والديهم كما يعملون زوجاتهم وأطفالهم.

وفي الأيام الأولى من الإدارة الأوربية، في الاقطار المدارية، كان المفروض أن الرجال لا يقومون بعمل من الأعمال، وبالنظر إلى أنهم لم يبلغوا بعد مرتبة الشعور النبيل نحو مركز المرأة، الذي يعتبر من صفات الطبقات الوسطى في أوربا، فإنهم جعلوا زوجاتهم يقمن بالعمل كله. وحقيقة الأمر أن في معظم الاقطار المدارية، كما في معظم مجتمعات الفلاحين تعمل النساء عملاً شاقاً جداً وعليهن بعد إعداد الطعام أن يحملن الماء العذب وحطب الوقود، وأن يقمن بقسم كبير من الزراعة. والواقع أيضاً أن واحداً من نواحي النشاط التقليدي للرجل، وهو القتال — قد انتهى بسبب قيام حكومات على مستوى عال، كما أن ناحية أخرى من نشاط الرجل — وهي الصيد — قد فقدت أهميتها الاقتصادية. ومع ذلك فهناك أوقات يكون فيها الشبان مطلوبين للعمل في الحقول، وخاصة عند إعداد الأرض للبذر، وبوجه خاص في المساحات التي تستعمل فيها المحاريث. ومن السهل أن يؤدي النقص في الأيدي العاملة في تلك الفترة إلى عجز في ما يحصلون عليه من الغذاء، كأن تكون مساحة الأرض التي تعد للبذر أقل مما يجب أو أن تكون الأرض الزراعية كلها لا تعد في الوقت المناسب بالنسبة لأول سقوط الأمطار.

ويعرف كثير من الرجال الذين يتركون موطنهم طلباً للمال حق المعرفة

(١) انظر كتاب هجرة العمال في الاقتصاد الريفي تأليف دكتور جليفار :

P. H. Gulliver : Labour Migration in a Rural Economy

« المترجم »

أن غيابهم سيسبب خسارة في موطنهم، ولهذا يحاولون تدبير موعد رحلتهم بحيث لا يتغيبون في الاوقات التي تكون فيها الحاجة إليهم ماسة ولكن الأمر يزداد حرجاً كلما ارتفع الحد المقرر عليهم جمعه من الأجور، وفي الأيام الأولى من العمل في مناجم الماس في كمبرلي، لم يكن على عمال ألتسوانا أن يمشوا بعيداً أكثر من أربعة إلى ستة أشهر، على أن بعض العمال يجتهدون حتى يعودوا إلى أسرهم في موسم الحرث كل سنة، وهناك عمال يصرون على أداء نصيبهم من العمل في الوقت الذي تشتد فيه الحاجة إليهم، قبل أن يغادروا موطنهم وفي بعض الاقاليم يضطرون إلى البقاء حتى ولو أدى ذلك إلى أنهم لا يعودون إلى موطنهم في العام التالي.

ويستطيع النجوني من أهل تنجانيقا، أن يؤدوا ما يلزم لمستواهم الضعيف نسبياً من الحاجات النقدية، إذا قام كل رجل منهم برحلتين للعمل بالأجر في أثناء حياته. ومعظم الرجال يخرجون في الرحلة الأولى قبل الزواج، وكثير منهم يقوم بالرحلتين قبل سن الثلاثين. على أن لديهم مصدراً آخر للنقد، وهو الطباق الذي يمكنهم زراعته في موطنهم، ولكن الطباق لا يعطى ربحاً كبيراً ويقنع به العجائز من الرجال. ولكن يحتمل فعلاً أن يرتفع مستواهم وأن يتخذوا منهجاً شبيهاً بما تتخذه قبائل ألتسوانا (في جنوب إفريقيا) حيث يزداد بانتظام مجموع الفترات التي يقضونها في العمل، ويزداد متوسط الزمن الذي يقضون فيه باستمرار عن موطنهم. وفي الوقت نفسه تقصر الفترات التي يقضونها في موطنهم بين الاوقات التي يكسبون فيها أجورهم، وعندما يحدث ذلك يصعب عليهم من الناحية العملية أن يوفتوا بين عملهم كمزارعين وعملهم كعمال مأجورين. ومن أسباب هذا التطور عند ألتسوانا، أن مالديهم من منتجات محلية، يمكنهم بيعه، قليل جداً. وأن جملة دخلهم النقدي، وتبعاً لذلك جملة السلع التي يملكها مجتمعهم، أعلى مما يمكن أن يحصلوا عليه، مهما يكن الأمر لو لم يذهب الشبان للعمل بالأجر — ولكن نصيب كل فرد بطبيعة الحال ليس مساوياً لنصيب الآخر — فقد تكون هناك عائلات ليس لديها شبان، وربما ينسى الشاب الغائب أن يرسل مالا لاهله وربما

قد يعجز عن ذلك ، وربما يقرر أن يظل في المدينة طول حياته ، وينسى بذلك الروابط القديمة بينه وبين أهله وينشئ روابط جديدة عن طريق الزواج بنساء أجنبيات .

ويمكن في حالة الزراعة أن نرى نتائج هذا العمل في غاية الوضوح ، فعندما كانت الأفلية وحدها هي التي تترك موطنها ، كان هناك دائماً بعض أقارب العامل الغائب على استعداد لمساعدة زوجته في حث الأرض ، ولكن كلما زاد عدد الغائبين ، ثقل العبء على المتخلفين في الموطن ، ولهذا قد تبقى بعض الأرض بغير حث أو يتأخر إعدادها لموسم الزراعة . وأحياناً يرسل الغائبون لزوجاتهم مالا للانفاق على حث الأرض . وإن استخدام عمال بالأجر في هذه الحالة يخلق نوعاً جديداً من العلاقات الاجتماعية يحتاج إلى دراسة أوفى سنعرض لها فيما بعد .

وقد بلغت هذه العملية في اتحاد جنوب إفريقيا شأواً أبعد من هذا ، ويرجع ذلك من جهة إلى الطلب الذي يزداد بانتظام على العمال الإفريقيين ولكن هناك عاملاً آخر له أهمية خاصة ، وهو النقص المتناهي في الأرض الصالحة للزراعة ، وهذا أيضاً عنصر من عناصر العملية الحديثة للتغير الاجتماعي تجب دراسته فيما بعد . وليست مساحة الأرض التي تختص بها معظم الجماعات الإفريقية في الاتحاد كبيرة بحيث تسمح بأن يكون لكل أسرة حقل يزرعون فيه ما يلزمهم من غذاء ، فضلاً عن أن يتبقى شيء منه يبيعونه ، ولهذا الموقف مثيل في معظم الأجزاء المكتظة بالسكان في مناطق أخرى . ولكن الحالة في اتحاد جنوب إفريقيا قد بلغت الحد الأقصى . وقد قيل عن إقليم كيسكامهوك في ولاية الرأس إنه لو لم يكن هناك مورد العمل بالأجر لمات الناس جوعاً (١) . وهنا يقضى عدد كبير من النساء - كما يفعل الرجال - أفضل سني عمرهن في العمل بعيداً عن موطنهن الريفي ، وبذلك

(١) D. H. Houghton and E. M. Walton: The Economy of a Native Reserve. 1952 p. 183.

يبقى العمل الزراعي بدرجة أكبر من نصيب الأطفال والعجائز .

وأشد مظاهر هذا الموقف إبلافاً للنفس ، في نظر المسؤولين عن سياسة الحكومات ، أن الموارد الزراعية لا تلقى العناية الكافية بتنميتها ، ولما أنهم - وهذا هو الأغلب - يملفون تلك الموارد بطرقهم الزراعية العقيمة . وعلى الرغم من أن المصالح الإفريقية تدرب المشرفين على القيام بإرشاد الفلاحين إلى الطرق الزراعية التي تحفظ على الأقل خصوبة التربة من التلف التام ، وإن أمكن تساعد على زيادة الإنتاج . ولكن يحدث أنه في وقت معين أن يكون معظم الرجال الصالحين من المزارعين ذوي النشاط والذكاء ، الذين يجب أن يتلقوا الإرشاد والتعليم ، بعيدين عن وطنهم يمارسون أعمالاً أخرى غير الزراعة . ويندر أن يفكر أحد من هذا الطراز من الرجال أن يقضى في العمل الزراعي مدة أطول مما يقضيها في عمله كأجير . ويضاف إلى ذلك أن العمل في رعي الماشية هو أيضاً في اضمحلال ، وقد كان ذلك العمل دائماً من اختصاص صغار السن من الرجال وهو عمل لا يستطيع القيام به النساء أو العجائز من الرجال ، وقد أصبح اليوم من نصيب الصبية ، والواقع أن العمل بالأجر ربما يكون له إغراء كبديل من فترات العزلة الطويلة في الأماكن النائية حيث يرعى التسانا ماشيتهم في وقت تكون فيه جميع الأرض القريبة من القرية مشغولة بالحاصيل الزراعية ويحدث مثل هذا عند قوم آخرين يملفون عن التسانا كل الاختلاف ، وهم الفولاني (١) ، رعاة الماشية في غرب إفريقيا . ولو أن السعي وراء العمل بالأجر هناك ليس ضرورياً ، ولكن الشبان ينتهزون به ، كفرصة للهرب من العمل المرهق .

ومن وجهة نظرنا إلى الكفاية الاقتصادية يجب علينا أن نقر بأن مزارع الكفاف السابق بين الأقوام الذين أصبحوا يعتمدون على العمل المتنقل ، عندما

(١) الفولاني أو الفولا قبائل من الرعاة اعتنقوا أكثرهم الإسلام بعد القرن الثاني عشر وهم خليط بين الهاميين والزنوج في غرب إفريقيا يمتازون بطول القامة وطول الشعر واستقامة الأنف .

يستجيب إلى الفرص الجديدة يؤدي عمله هذا إلى نتائج غير سعيدة . وليس هذا بحال من الأحوال راجعاً إلى حرية الاختيار أمام العمال . وقد أدرك كثير من أصحاب الأعمال أن من الملائم لهم أن تكون معظم الأيدي العاملة من غير المتزوجين الذين يتقاضون أجرهم دون أن يراعى في ذلك أنهم يعولون أسرة . ومن جهة أخرى وجدت الحكومات الأمر ملائماً لها ، إذ يرفع عن كاهلها مسئولية إعالة العمال العاطلين . وقد يطيب لهم أن يعتبروا المكاسب المالية التي يعود بها العمال مورداً إضافياً لاقتصاد الكفاف في المناطق الريفية ، ويمكن الرجوع إليه في أي وقت تحل بهم أزمة اقتصادية . ولهذا قل أن يبذل أولو الأمر مجهوداً لإغراء الإفريقيين أو غيرهم ممن يعملون في المناطق المدارية بالانفصال التام عن حياة القرية ، وأن يتخذوا بدلاً منها حياة أهل المدن الذين يعتمدون اعتماداً كلياً على أجورهم . وقد كانت حكومة الكونغو البلجيكية السابقة الحكومة الوحيدة التي عمدت إلى ذلك بطريقة جدية . وبالعكس ينفر كثير من الحكومات بما يسمونه أحياناً التحلل القبلي ، للشعوب غير الأوروبية . وقد سعى بوجه خاص اتحاد جنوب إفريقيا أعظم الأنظار الإفريقية تصنيعاً ، سعيًا متواصلًا لوقف هجرة الإفريقيين الدائمة من الأرض المخصصة لهم . ومع ذلك فإن رغبات الإفريقيين أنفسهم لها أهميتها في هذا الموقف . ولو أن من يرغبون منهم في سكنى المدن يزداد عددهم يوماً بعد يوم ، إلا أن كثيرين منهم لا يرغبون في ذلك ويفضلون أن تكون لهم قدم في كل من العالمين ، معتبرين القرية موطنهم الأصلي الذي يحتفظون فيه بأرضهم وما يتبعها من حقوق وفيها تنشأ أطفالهم وهم في الغالب يعودون إليها بعد غياب سنين كثيرة وقد ملوا في النهاية حياة العمل بالآجر .

وليس موضوع هذا الكتاب بحث مشا كل السياسة الحكومية وإنما موضوعه بحث التغيرات التي تطرأ على العلاقات الاجتماعية بفعل الحضارة الصناعية الغربية وفي هذا المجال تهتمنا التغيرات في التنظيم الاقتصادي إذ نرى أن تقسيماً جديداً في العمل قد ظهر وفيه تعتمد الأسرة على شبابها - أي الأب في مرحلة والابناء في أخرى - من أجل دخل نقدي لا تستطيع الأسرة الاستغناء عنه ولكنها ما زالت

تعتمد في مواد غذائها على عمل تقليدي تقوم به الآن أيد عاملة أقل عدداً وأضعف كفاية مما كان متيسراً لهذا الغرض في الزمن الماضي ونرى أيضاً أن الاعتماد التقليدي على الأقارب ليحلوا محل شخص يعجز عن إنجاز الأعمال التي يجب أن يقوم بها هو ، هذا الاعتماد قد أصبح الآن غير ممكن وفي هذا المجال - كما أشرنا قبلاً - نشهد ظهور علاقات تعاقدية جديدة يمكن بواسطتها إنجاز العمل الذي لابد من إنجازه .

وليست هذه الأنظمة في جميع الحالات معاملات نقدية فقد لوحظ أن رجال التسوانا قد يرسلون المال إلى زوجاتهم ليدفعن أجر الحرث ، كما يفعل رجال ألسيوا في نياسالاند (الآن مالاواي) إذ يدفعون أجراً لمن يعنى بصيانة مساكنهم مدة غيابهم ولكن هناك حالات أخرى تقوم فيها المرأة بدعوة صديق للأسرة لحرث حقنها في مقابل مشاركتها معه فيما بعد في العزق أو الحصاد أو مقابل نصيب يأخذه من المحصول . والترتيب الأخير عمل من أعمال المصلحة المتبادلة ، فقد يكون هناك رجال لديهم من الأرض الخاصة بهم أقل مما يمكنهم زراعته ، ويمكنهم بالاتفاق على المشاركة في المحصول أن يزيدوا في الواقع المساحة التي يزرعونها .

والمثلان الأخيران لقوم لا يستطيعون كسب دخل نقدي من الزراعة ولكن هناك كثيرين مثل النجوني في تنجانيقا ، لديهم من الأراضي ما يكفي لزراعة محصول نقدي ، ولديهم سوق لتصرف إنتاجهم ، ولهم أن يختاروا بين البقاء في موطنهم حيث يزرعون أرضهم ، وبين كسبهم النقد الذي يحتاجون إليه ، وذلك في عمل يبعدهم عن موطنهم . ويتم الاختيار بتقدير معقول قائم على حساب الفرق في الفائدة مراعين في ذلك أن الأجر الذي يطلبونه يدفع بانتظام . في حين أن المزارع المستقل عليه وحده أن يتحمل الأخطار التي تواجهه . وعند النجوني ، هذا الحساب واضح إلى حد كبير ، فإن ما يستطيعون كسبه بزراعة الطباقي أقل مما يمكن كسبه بالعمل بالآجر . ولكنهم كلما زادت بهم السن يقنعون بدخل أقل - ومن الناحية العملية هذا معناه أنهم يحتفظون بملابسهم مدة أطول - ويأملون أن ينالوا هدايا من أبنائهم بين آن وآخر .

وهناك أيضاً أقوام ، مثل مزارعي الفول السوداني في نيجيريا الشمالية الذين يذهبون كل سنة نحو الجنوب ، بعد أن يتموا حصاد محاصيلهم الخاصة وذلك للعمل في مزارع الكاكو ، حيث يأتي محصولها متأخراً . وهذا يعطينا نوعاً آخر له مغزاه الخاص من العلاقات الاجتماعية الجديدة وهو استخدام المزارعين الإفريقيين من أصحاب المحاصيل النقدية كعمال أجراء .

المزارعون القريون :

وبطبيعة الحال أولئك الذين يسمح مركزهم باستخدام عمال بالاجر هم القوم المحظوظون ، في أقطار يزرع بها محصول يعطى ربحاً - مثل القطن عند الجاندا والبن عند جماعة تشاجا في تنجانيقا ، والكاكو عند سكان منطقة الغابات الممطرة في غرب إفريقيا - اليروبا والأكان والأجنى والبيتي (١) وقد أدى دخولهم في النظام الاقتصادي العالمي إلى تغييرات اجتماعية من نوع يختلف كل الاختلاف عن تلك التي وصفناها حتى الآن .

ومن الواضح أنه إذا كان للمزارعين الإفريقيين أن يزرعوا محاصيل تجارية فضلاً عن المحاصيل الغذائية فيجب عليهم أن يزرعوا مساحة أكبر مما كان يفعل آبائهم وقد يظن الغريب في بساطة أن هذا يمكن عمله . بأن يشتغل الرجال بجهد أكثر ، ولا ريب أن هناك حالات - منها حالة الجاندا - حيث يعمل الرجال اليوم عملاً كثيراً في حين كانت التقاليد تقضى بالآلا ينتظر منهم أى عمل زراعى . ولكن هناك دائماً فترات قلة تشتد فيها الحاجة إلى العمال ، وهي تتطلب من الأيدي العاملة أكثر مما يتوافر عادة في أسرة واحدة . وأخصها طبعاً فترة الحصاد . وكلها

(١) هذه الجماعات (Yoruba, Akam, Agni and Bete) موطنهم المنطقة الساحلية غربى نهر النيجر إلى ساحل العاج وأكبرها جماعة الأكان التي تنتمي إليها من ناحية الثقافة الأجنى ومعظم هذه الجماعات تتبع نسب الأم أى أنهم ينتمون إلى جده قديمة ، ولهم عقائد دينية تشمل عبادة الأجداد والأرواح ، وعملهم الأساسى الزراعة في درجات مختلفة من التقدم ونظامهم الاجتماعى قلى ، ولهم رؤساء ومجالس للشيوخ (دائرة المعارف البريطانية) . « المترجم »

زاد المزارع من الإقدام على زراعة المحاصيل النقدية . زاد الضغط عليه للحصول على أيد عاملة وقت الحصاد . وعلاوة على ذلك فإن من المزايا التي يمكن للمرء أن يحصل عليها بالمال ، إعفائه من أشق أنواع العمل ، وهذه الفكرة ليست قاصرة على الأوربيين ، ولو أنهم لسبب من الأسباب يشق عليهم أن يروا انتشارها بين غيرهم من سكان الأرض .

وهكذا يستخدم المزارع الإفريقى الناجح عمالاً له خاصة ، وإن أمكن يستخدمهم طول العام ، ولكنه على أى حال يستخدمهم وقت الحصاد . وكثيراً ما يستخدمون العمال لإقامة المزارع لمحاصيل شجرية ، مثل البن والكاكو ، في أرض الغابات البكر . وفي كثير من الحالات يستخدم المالك عمالاً لتطهير الأرض ، وبعد أن يتم إعداد أرض من هذا النوع ، لا تكون هناك بالطبع حاجة لتطهيرها كل سنة ولكن هناك عزق سنوى ويستخدمون في ذلك عمالاً بالاجر .

وقد أوردنا فيما سبق أمثلة لأنظمة تسمح للنساء اللاتي يغيب أزواجهن ، أن يستأجرن بعض الجيران ليقوم بمهمة الحرث أو تسقيف المنزل ، وهي اتفاقات محدودة لعملية واحدة . ولكن من الصفات المميزة للتطورات الحديثة في الزراعة الإفريقية أن الناس لا ينتظرون أن يعقدوا صلات دائمة للأجير وصاحب العمل بين أعضاء من قبيلة واحدة . وفي هذا يمكننا أن نذكر أن ما قال به مين (Maine) عن الانفصال التام بين جماعات تقوم على المركز الاجتماعى ، وجماعات تقوم على التعاقد ، لا يمكن قبوله بغير قيد أو شرط فإن العلاقة بين صاحب العمل والأجير علاقة عقد ، ولا يهم صاحب العمل في العادة أمر المركز الاجتماعى لعماله . ولكن في كل مجتمع أناس يعتقدون أنه من غير اللائق بهم أن يؤدوا أنواعاً معينة من العمل . وفي المجتمعات الزراعية التي يكون فيها العمل بالاجر تطوراً جديداً ، ليس من عادة المرء أن يأخذ أجراً مقابل عمل يؤديه في موطنه نفسه ، ولعل السبب في ذلك أن معناه الاعتراف بأنه لا يستطيع أن يبلغ مركز المزارع المستقل ، وربما لأن ذلك بكل بساطة يستدعى تغييراً جذرياً أكثر مما يحتمل في نظام العلاقات المألوفة . وفي كل من إفريقيا والصين ، يجلبون العمال [م - ٤]

الأجراء غالباً من مناطق خارج حدود القرية التي يعملون فيها. وكثيراً ما يكونون من شعوب مختلفة - في أوغندا ونيجيريا وغانا من قبائل تقيم خارج منطقة الزراعة النقدية . وأما في الصين فيجلبون العمال من السكان البدائيين في الجبال ، وأما إذا كان العمال من الصينيين فيأتون من قرى أخرى . .

ويعتبر هؤلاء المهاجرون « أجانب » بمعنى أقرب إلى الواقع من المعنى الذي كان لهذه الكلمة في القرى الإنجليزية بالنسبة لمن يجيئون من أجزاء أخرى من إنجلترا فلم لهم لغة مختلفة ، ويتبعون رؤساء مختلفين . وقد يجيئون من أقطار مختلفة . مثل المهاجرين إلى أوغندا من الكونغو ، أو إلى غانا من الأقطار التي يتكلم أهلها اللغة الفرنسية ، وقد يكون بعضهم من أمثال العمال الإفريقيين المتنقلين الذين يستخدمهم المقاولون الأوروبيون . وبعض العمال يرجون أن يستقروا في بلاد غنية ، وأن يصبحوا مزارعين مستقلين وفي بعض الأحيان يقابلون في سبيل ذلك من المشقات ما يقابله الإفريقيون الذين يحاولون الاستقرار في مدن أنشأها الأوروبيون .

ومن الأقاليم التي تستقبل المهاجرين إقليم بوغندا (١) وإليه يفد سيل منتظم من عمال روندا وبورندي (٢) . وقد كانتا في وقت من الأوقات تحت الوصاية البلجيكية ، كما يفد عدد أقل من الأقاليم الداخلية في أوغندا نفسها ومن كينيا الغربية . ويرحب بهم أصحاب الأعمال من الإفريقيين وغير الإفريقيين . وما يهم الباحث في موضوع التغيير الاجتماعي الشروط التي يتعهد بموجبها العمال في عملهم لأصحاب الأعمال .

(١) بوغندا إقليم يقع شمال بحيرة فكتوريا ويطلق على سكانه الباجندة أو — الجاندا ولهم تاريخ قديم بعضه أسطوري وبعضه ثابت وكانت لهم مملكة ذات شأن ومن ملوكها متيزا الذي توفي سنة ١٨٨٤ ولقبه كاباكا .
(٢) بورندي أو أورندي ويقع الإقليم روندا وبورندي شرقي بحيرة كيفو وعند الطرف الشمالي الشرقي لبحيرة تنجانيقا . وكانتا في الأصل قسماً من تنجانيقا . ولكن عقب الحرب العالمية الأولى وضعتا تحت الانتداب البلجيكي وفي الوقت الحالي كل منهما دولة مستقلة منذ يولية سنة ١٩٦٢ .
« المترجم »

وكثير من العمل الذي يؤدونه هو من نوع العمل المؤقت ، لمدة يوم أو يومين مع عدد من أصحاب الأعمال المختلفة بالترتيب . وأحياناً يشتغلون من أجل قوت يومهم لحسب . وفي أحيان أخرى يكلفون بعمل معين مثل تطهير مساحة من الأرض . ويحصلون مقابل ذلك أجراً يتفق عليه بعد مساومة قاسية . وهذا النوع من العمل يميل إليه بوجه خاص غير المتزوجين من الشبان ، حيث تقيم فرق منهم معسكرات صغيرة من أكواخ القش ، ويذهبون إلى العمل جماعات ، وقد يجمع أولئك العمال بين فترات من العمل بالأجر وفترات من العمل من أجل القوت اليومي .

ويعمل عمال آخرون عند صاحب عمل واحد مقابل أجور منتظمة، وهؤلاء يعملون حيناً في الزراعة وحيناً في أعمال مما كانت تؤديه قبلاً نساء المنزل ، مثل جلب الماء وحطب الوقود . وهم يكلفون من الأعمال مثل ما كانت تكلف به في الأيام الغابرة أسرى الحروب الذين يصبحون رقيقاً . وفي هذا المجال نجد أن التغيير ، الذي يستحق أن ننوه به في مجتمع جاندا ، هو التغيير في الظروف التي كانت تهيء للقوم أن يسيطروا على هذا المزيد من القوة العاملة . أما الأسرى فالظاهر أنهم كانوا يوزعون ، كما كانت توزع الغنائم الأخرى ، بعد الانتصار بين الذين اشتركوا في الحرب ، وذلك وفق مبدأين : أحدهما أن المحارب البارع يستحق أن ينال جزاءه ، والآخر أن غنائم الحرب مورد يحد فيه الحاكم وسيلة لتكريم رعاياه الذين كان لإخلاصهم له بارزاً . أما اليوم فإن أحد الجاندا قد يسمح له مركزه باستخدام عمال لأنه مزارع ناجح أولاً لأنه يملك أرضاً (وهي ظاهرة خاصة في مجتمع الجاندا سنعود إليها فيما بعد) ، أو لأن له في الهيئة السياسية مركزاً يدر عليه مرتباً نقدياً ، وقليلون جداً من يستخدمون عدداً كبيراً من العمال .

وبينما العمال الذين يسعون للحصول على عمل في الشركات الأوروبية لا يعينهم إلا أجورهم للحصول على دخل نقدي نجد أن المهاجرين إلى بوغندا كثيراً ما يجمعون بين العمل غير المنتظم وبين زراعة قطعة أرض بالقطن - وقد يحصلون بذلك على قدر أكبر مما يكسبون من الأجور . وربما كانت الأجور وسيلة فقط لسد الحاجة بينما ينتظرون حتى يجمعوا المحصول الذي زرعه .

ولكى يزرعوا مثل هذا المحصول يجب عليهم بالطبع أن يدبروا أمر الأرض مع من يشرفون على توزيعها . وتتأثر مسألة حقوق الأرض والتصرف فيها باحتمال تحويلها إلى غرض تجارى . وهذا موضوع واسع سنعرض له بشيء من التفصيل في مكانه المناسب . ولكن ما يستحق أن نذكره فى السياق الحالى أن المزارع لا يدفع مقابل حق الزراعة إيجاراً نقدياً بل نصيباً من المحصول - كيساً أو كيسين من القطن بعد جمعه - وبالطبع يكون ما يدفعه فعلاً هو القيمة النقدية لهذا القدر من القطن .

وفى غرب إفريقيا مزارع الكاكو فى الإقليم الغربى من نيجيريا وفى غانا وساحل العاج تجتذب العمال إليها من المناطق التى هى أقل حظاً من الخيرات . ويجىء بعض العمال أيضاً إلى هذه الأقاليم على أمل الاستقرار فيها . كما يجىء البعض الآخر لكى يقضى مدداً قصيرة لكى يكسب دخلاً نقدياً فى جزء من السنة، حينما يقل العمل فى زراعة المحاصيل الغذائية فى موطنه . وليست الحاجة إلى العمال قاصرة على جمع محصول الكاكو وإعداده للسوق ، بتجفيف الحبوب وتعطينها ونقلها إلى المشتري . ولكن الحاجة إليهم أيضاً تكون أحياناً لعزق الأرض، وغالباً لإعداد مزرعة جديدة . وهذا يقتضى تطهير الغابة البكر .

وفى غانا حيث قامت دراسة دقيقة لتنظيم زراعة الكاكو (١) ، هناك تنوع أكبر شأناً فى أنواع الأنظمة التى توضع بين صاحب العمل والعمال أكثر مما هنالك فى بوجندا . ويعمل بعض العمال، كما فى بوجندا بالأجر اليومي، وبعضهم بالعملية، وبعضهم يرتبطون لمدة سنة مع أحد أصحاب الأعمال . وهذا الطراز الأخير يستخدم خاصة فى تطهير مزارع الكاكو الجديدة وزرعها وعزقها . ويقدم صاحب العمل للعمال الطعام والعدد وملابس الشغل وأحياناً المسكن . وبهذا يحق لصاحب العمل أن ينتفع بوقت العامل كله . وهؤلاء العمال هم غالباً العمال المتنقلون بالمعنى الصحيح وتكون لهم فى مكان آخر مساكن لا ينوون التخلي عنها .

(١) كتاب : «زراع الكاكو فى غانا» (سابقاً ساحل العاج) سنة ١٩٥٦ تأليف بولى هيل « Polly Hill . » The Gold Coast Farmer 1956

وهناك طراز وسط وهو العامل الذى ينال أجره مقابل عمل يعمل فى مزرعة الكاكو بقدر يحدد مقدماً لكل كيس يجمعه من الكاكو ، ويعدده ويحمله إلى السوق . ومثل هذا الرجل قد يجىء إلى منطقة الكاكو من أجل موسم المحصول فقط ، أو قد يقضى القسم الأكبر من وقته هناك ، على أن يذهب بين آن وآخر إلى موطنه ، وقد يأتى بأهله معه . وفى هذه الحالة قد يربط نفسه بصاحب عمل واحد ، وعندئذ ينتظر منه أن يعزق المزرعة ، كما يجمع محصولها ، وقد يعمل لأكثر من مزارع واحد ، وقد يضيف إلى عمله فى الكاكو مكاسب أخرى . وإذا اعتزم إحضار أسرته فإن صاحب العمل يعطيه مسكناً وقطعة أرض يزرع فيها ما يلزمه هو وأسرته من غذاء . وهذا النوع من النظام قاصر على مساحات محدودة ، ويبدو أنه يرتبط بانتقال أصحاب الأعمال أنفسهم من مركز واحد وهو أكوايم (١) . ولا يستطيع المرم أن يقول كيف نشأت طريقة معينة لمكافأة العامل على عمله . ولكن المرم يهيم أن يعرف كيف أن طريقة من الطرق قد تصبح فى اعتبار الناس الطريقة الصحيحة بالبداية ، لمجرد أنها الطريقة التى تتبع فى منطقة خاصة .

وأحق الأنظمة بالاهتمام هو ذلك النظام الذى يجعل للعامل نصيباً من المحصول بحيث يكون له مركز المستأجر من رئيس الجماعة . والواقع أن هذا النوع من النظام فى غانا يرتبط عند العامة بتلك الروابط التى يحصل بها مزارع مستقل ، كما فى بوجندا ، على حق زراعة الأرض على شرط أن يسلم المالك جزءاً من المحصول (وفى غانا يقال للمالك الرئيس) . وكلمة أبوسا التى تعنى التقسيم إلى ثلاثة أقسام تستعمل للدلالة على ثلث المحصول ، الذى يدفعه المزارع المستأجر إلى الرئيس ، وعلى حق العامل فى الحصول على ثلث المحصول مقابله . وقد استخدم أول عمال الأبوسا فى تطهير مزارع الكاكو الجديدة وزراعتها ، ويمكن فى أثناء الفترة التى تسبق ظهور الثمار أن يحصلوا على أجور نقدية ، ولكن أحياناً يتعهد العامل بإعداد مزرعة جديدة لمجرد تفاهم على أن له الحق فى ثلث المحصول طالما كان يزعم المزرعة

(١) انظر الهامش فى الصفحة التالية .

وكانوا يحسبون ذلك لا بعدد الاكياس من السكاكاو ولكن بعدد الاشجار أو بمساحة الارض التي يجمعون ثمارها . ومثل هذا العامل يعمل في الواقع من أجل الحصول على مزرعة صغيرة خاصة به مقابل تطهيره لمزرعة كبيرة لغيره وموالاتها بالعناية .

ومن المؤلف في هذه الايام في بعض مناطق السكاكاو ، أن يستخدم ملاك المزارع عمال الالبوسا للقيام بالعمل الزراعى كله ، ويقتصرون هم على الإشراف . وهذا يمكن بعضهم من أن يمارسوا حرفا أخرى كما يجعل من الممكن لرجل واحد أن يملك بضعة مزارع ، تبعد كل منها مسافة عن الأخرى ، ولو أن هذا المزارع في وقت ما كان يعمل مع أسرته في مزرعته الأصلية ويترك لرجل من الالبوسا مع أسرته العمل في إعداد المزرعة الجديدة . إلا أن طائفة الالبوسا مع أسراتهم يمثلون في هذه الايام القوة العاملة بأكملها ، في المناطق التي يسود فيها هذا النظام .

وقد لوحظ تطور هذا النظام وراء حدود غانا بين جماعة الأجنى (١) في ساحل العاج ، وذلك أن جماعات مختلفة منهم يقومون بأعمال غير الزراعة ، فبعضهم يحفر الآبار ، وبعضهم يبني المساكن . وفي داهومى ترحل فرق صغيرة من الرجال من سفالي مخترقين البلاد ولا ينزلون إلا حيث يجدون عملا من أعمال البناء ، وأما في غانا فهناك عدد كبير من مقاولي البناء يعملون في مجال ضيق ، وفي جميع أنحاء غرب إفريقيا يوجد صغار المقاولين الذين يملكون سيارات للنقل ، ولم يقم أحد بدراسة تكوين هذه القوة العاملة ولا شك أننا سنجد عند دراستها أنها قوة تتكون من المهاجرين إلى المنطقة التي يعملون فيها .

(١) الأجنى - Agni - ينتمون إلى جماعة الأكأن من زنوج غرب إفريقيا ، ويقومون في جنوب غربى غانا وفي ساحل العاج وهم ١٣ قبيلة عددها نحو مائة ألف ، ويشغلون بالزراعة وهم أيضا يتنقلون للصيد وجمع الثمار الطبيعية . وهم يتبعون نظام المجتمع الأموى في الغالب . والأكوايم أيضا يتبعون الأكأن ولهم لغتهم الخاصة . ويتبعون النظام الأموى وهم ينتمون إلى جده في عهد قديم ومع ذلك يعرفون بالنسب الأبوى ولهم عقائد من عبادة الأجداد . والأرواح والإله الأكبر الذى خلق الكون . « المترجم »

النفقات النقدية :

ماذا يفعل أصحاب الدخل النقدى بدخلهم ؟ قد عرفنا أن لمعظم الشعوب الإفريقية مستواها الخاص لضروريات الحياة ، مهما يكن ضئيلا . ولكن هذا المستوى لا يمكن بلوغه بغير دخل نقدى ، حتى إذا كان النقد المطلوب قليلا جدا . ولكن في السنين التي يزداد فيها الرخاء وفي المناطق التي يكون لهم منه حظ أوفر ، نرى قوما يكسبون من المال ما يوفر لهم فائضا يزيد على ما ينفقونه في الضروريات . ويقلد أولئك القوم إلى حد كبير ، وعلى قدر ما يستطيعون ، نماذج الاستهلاك التي يعرفونها عن الأوربيين ، الذين أخذوا عنهم أسرار الاقتصاد النقدى . وكثيراً ما يدعوا ذلك الأوربيين أنفسهم إلى أن ينسبوا إليهم الإسراف ، والتبذير وإضاعة كل ما يكسبونه من مال بدلا من أن يدخروه بحكمة وحرص ، فضلا عن ذلك فهم ينفقون أموالهم أيضا في أبواب لا ينفق الأوربيون أموالهم فيها ، وخاصة ولائم الزواج والولائم المرتبطة بانتهاء أيام الحداد . وهذا ما يعده الأوربيون مبالغة في التبذير . والواقع أن الأوربيين في بعض الاقطار المدارية ، قد شجعوا قيام جمعيات « المعيشة الفضلى » يتعهد أعضاؤها ألا يستسلموا إلى أعمال التبذير من هذا النوع . وفي هذه الايام التي يزداد فيها الاهتمام بالتنمية الاقتصادية من جانب الذين يضعون سياسة الحكومات ، لا شك أن كثيرا من الناس سيعينهم في هذا الشأن مسألة ما إذا كان من الممكن أن نعيد إلى الأرض مع المحراث نسبة كبيرة من دخل الفلاح .

ولأنه لصحيح أن إعادة استغلال دخل المزرعة في الزراعة كثيرا ما يتخذ مظهرا استخدام عدد كبير من العمال لتطهير أرض جديدة ، بدلا من استخدام أساليب جديدة للمحافظة على التربة ، وتحسين غلة المزارع الموجودة ، وهو ما يراه كثير من الخبراء المهتمين بالزراعة في المناطق المدارية . ويمكننا القول إن الموارد التي كان من الممكن استخدامها في رفع مستوى المعيشة لأصحاب هذه الموارد ، وفق المقياس الذى يراه بعض الأوربيين ، تتحول الآن إلى غايات لا تتفق مع هذا المستوى ، وعندما نعرض وجوه الإنفاق التي يختارها الفلاح المداري

للمقاييس الخلقية، فمن المهم أن نكون على بينة من المقاييس التي نستخدمها . وإذا كان لنا أن نتخذ مقاييس واقعية لمستويات المعيشة فإن تحكم الفرد في مجموعة أكبر من السلع التي يستهلكها أو يتمتع بها بشكل من الأشكال يكون من غير شك دليلاً على ارتفاع المستوى ، مهما تكن جملة تلك السلع . ولكن إذا فرضنا أن نعمة من النعم يجب أن تكون لها الأفضلية على غيرها ، مثل الصحة ، فيحق لنا أن نقول جدلاً إن مستوى المعيشة لم يرتفع ارتفاعاً حقيقياً إلا إذا كانت المساكن أكثر صحية ، وكان الطعام أكثر تغذية ، وهكذا . وأما إذا كانت الأموال التي يمكن استخدامها لهذا الغرض ، قد استخدمت في نواح أخرى ، فيحق لنا عندئذ أن نقول إن هناك تبذيراً في الإنفاق . وإذا جاز لبعض الناس أن يقولوا جدلاً إن الدخل النقدي ينفق جزافاً ، بدلاً من أن ينفق في زيادة الإنتاج ، فإن البعض ينسون أحياناً أن ما قد يكون إنفاقاً غير منتج في مجتمع ما ليس من الضروري أن يكون كذلك في مجتمع آخر . ولناخذ مثلاً كثيراً ما يجري على الألسنة ، وهو الدراجة التي نراها في كل مكان ، وذلك أن الدراجة في قطر لا تتوافر فيه وسائل المواصلات العامة ، يمكن أن تعتبر شيئاً نفيساً كوسيلة للانتقال بالنسبة للمنتج الصغير . وليس من السهل دائماً تبرير المصاريف التي تنفق على الولائم ، على اعتبار أنها عمل اقتصادي نافع ، ومع ذلك فللولائم في بعض الأحيان وظيفة اقتصادية مباشرة . ومن ذلك أنهم في إحدى قرى صيد السمك في الملايو ، يقدمون الولائم في غير مناسبات الزواج . فعندما يرغب الرجل في جمع مال من أجل عمل يعتبر بحق استغلالاً مالياً كسراً شبكة جديدة ، فإنه يقيم وليمة ولكن كيف يكون ذلك ؟ من عادة الملايو أن يقدم الضيوف في الولائم إلى مضيفهم بعض الهدايا . وقد أصبحت القاعدة المتبعة الآن أن تقدم هذه الهدايا نقداً . وبطبيعة الحال لا ينتظر المضيف هدية إلا ممن سبق أن قدم لهم هدايا مماثلة . ولكن عندما يقدم له جميع هؤلاء مالا في وقت واحد فإنه يستطيع أن يجمع مبلغاً محترماً ، وهذه العملية لا تختلف عن استرداد المرء لمخدراته . وهذا التعبير يجعلنا نقول إن وجهة نظر من يقدمون الهدايا شبيهة بالادخار . وبالطبع هذه الطريقة من الناحية الاقتصادية ليست معادلة لوضع المبلغ المدخر في صندوق الادخار ، ولكنها

مع ذلك تؤدي غاية اجتماعية وهي الإبقاء على علاقات الجوار الطيبة وإظهار المرء أنه غير مدين لجيرانه بشيء ما .

أما في إفريقيا فإن الولائم ليست إلا مناسبات اجتماعية خالصة ، ولا تجلب عائداً اقتصادياً . وهي في الواقع مناسبات للتباهي في الظهور — كما هو الحال في المجتمع الغربي . ولا ينكر أحد أن معظم المزارعين الإفريقيين ، يخصصون بعض مواردهم للولائم ، قبل أن يخطر ببالهم تخصيص بعض هذه الموارد لإعادة استغلالها فيما يقول عنه الاقتصاديون إنه أمر جوهري في كل تنمية اقتصادية سليمة ، ويحق لنا أن نضيف أن أحداً لم يشرح لأولئك القوم هذه النظرة الاقتصادية .

وقد وصف الأنثروبولوجي الهولندي كيوبن نوعين من الإنفاق الذي يقوم به مزارعون أغنياء من يزرعون الكاكاو في ساحل العاج (١) ، وهما نوعان لا يمتان في الواقع إلى شكل من أشكال الاستغلال ، ولكن أحدهما ينال رضا الأوروبيين بينما الآخر على عكس ذلك . وقد ذكر للنوع الأول حالة رجل يشغل وظيفة رئيس (أي موظف تنفيذي في الإدارة الفرنسية) وكان له بيت كبير فرشه على الطراز الغربي ، وكان يدعو إلى بيته الأوروبيين الذين يزورون قريته . وأما النوع الآخر من الإنفاق فهو لآخرين يتباهون بثروتهم ويوزعون بسخاء اللحم والمشروبات والسجائر والنقود في حفلات الجنائز وكان الناس ينظرون إلى الأول على أنه رجل قد انحاز إلى الأجانب ضد بني وطنه ، وقد جعلته ثروته هدفاً للحسد والعدوان في حين أنهم كانوا يعجبون بالآخرين لمقدرتهم على ممارسة الأشكال التقليدية من الكرم على مستوى أعلى من المقياس العادي ، لذلك كان زملاؤهم يحترمونهم لأنهم يراعون التقاليد المفروضة ، ومعظم الرجال العقلاء يطيب لهم أن ينالوا هذا التقدير ، قدر ما تطيب لهم الصحة والمتعة الأدبية وأسباب الراحة المادية .

(١) كتاب المزارع الأسود تأليف كيوبن :

وبالطبع هناك أماكن كثيرة تعتبر فيها حيازة المرء لسكن على الطراز الأوروبي طريقة مقبولة للإعلان عن الثروة ، وذلك يثير الحسد ، كما هو الحال في كل استعراض للثورة ، ولكنه لا يثير الحقد . وليس هناك إلا القليل من الأماكن إن وجدت ، حيث ينتظر من المرء أن يزيد بملكاته المادية الخاصة عن طريق البخل على أولئك الذين لهم عليه حق معلوم ، سواء كان ذلك عن طريق القرابة أو عن طريق معروف سابق قدموه له . والحق أن الأغنياء الذين يشتهرون بالشح لا ينالون شيئا من الإعجاب في أي مجتمع . ولكن القيم الخلقية في المجتمع الغربي تجعل من اليسير على المرء جمع الثروة لأن تلك القيم تقيد دائرة الأشخاص الذين لهم عليه حقوق معترف بها . وفي المجتمعات التي عرفت الصناعة حديثا قد يضطر الأفراد الذين يرغبون في اتخاذ مثل القيم ، إلى ترك الوسط الذي يكونون فيه محاطين بأقربائهم وأصدقائهم ، ولهذا يتخذون حياة جديدة في مكان آخر . وهذا نفس ، في حدود التكوين الاجتماعي ، ما يعبرون عنه بالرجعية في المناطق الريفية ، كما نفسر ما اعتاد الناس أن يؤملوه من زملائهم ولكنه لا يفسر شخصية الأفراد . وعلمنا ألا ننسى أن ما اعتاد الناس أن يعبروا عنه بالرجعية في هذا الشأن ليس أن المرء يمتنع عن أي تعديل يتناسب مع الظروف الجديدة ولكن أن يرفض المرء تنفيذ جميع التعديلات التي يظن الغرباء ، وأحيانا يوقنون أنها تعديلات مطلوبة .

مفهوم الأرض :

إنها لفكرة بعيدة بالضرورة عن المجتمع غير التجاري . ففكرة أن الأرض مورد غير مباشر للكسب ، وذلك بالسيطرة على الأرض باعتبارها وسيلة لزيادة الثروة المادية للفرد ، بأن يحصل على إيجار ممن يستخدمونها . وفي مثل تلك المجتمعات التي يسد فيها الناس جميع حاجياتهم تقريبا بالاستغلال المباشر للموارد الطبيعية لبيئتهم الخاصة ، يعتبر حق الفرد في الأرض شرطا لوجوده ، والأرض التي تملكها مجموعة من الناس سواء كانت للمجموعة كلها أو لقسم منها ، تعتبر عند الجميع ميراث الجدود الذي يجب المحافظة عليه بكل قوة ، وهي تعتبر غالبا مركز

العقائد والشعائر الدينية . وبطبيعة الحال لا بد أن تختلف قوة ارتباط الجماعة بأرض معينة باختلاف نظام الحياة . وما يزال هناك عدد قليل من الرعاة المتنقلين بالمعنى الكامل ، والذين لا يتعدى اهتمامهم بالأرض أن يضمنوا الوصول إلى المراعى ، كما أن هناك عددا كبيرا من المجتمعات الزراعية ، التي من عادتها أن تنتقل القرية بكاملها بعد سنوات قليلة عندما تصبح أرضها مجهدة . ولكن يمكننا أن نأخذ نموذجا لنا الجماعات التي تستقر استقرارا مستمرا ، والتي فيها يخلف بعض السكان على الأقل من كل مجتمع محلي ، أجدادهم في احتلال أرضهم . وفي مثل تلك المجتمعات يكاد حق الجماعة في زراعة الأرض يعتبر حقا مدنيا . وهذا الحق يعتبر حقا للفرد بحكم عضويته في جماعة ذات حقوق جماعية ، وفي العادة تكون تلك الجماعة ذات رابطة القرابة ، والشائع عامة في إفريقيا وجزر المحيط الهادى أن حقوق الجماعة لا تطفئ على حق الفرد من المزارعين في الاحتلال غير المقيّد للأرض ، وفي أن يزرعها كما يرغب وأن يورثها ورثته . وفي بعض الأحيان يحق لجميع أعضاء الجماعة صاحبة الحق في الأرض ، أن يزرعوها بالاشتراك وفق خطة مشتركة . ولكن المظهر الأساسي للملكية المشتركة ، كما يطلق عليها هو سيطرة الجماعة على نقل الملكية - أي إشرافها على قبول غير الأعضاء في استعمال أرض الجماعة .

وكما كانت مساحة الأرض التي تستطيع الجماعة زراعتها محدودة ، سواء كان ذلك لأن الجماعة تسكن في جزر أو على مقربة من جيران أقوياء أو لوجود ضغط من السكان على نوع الأرض التي يرغبون سكناها ، كلما كان ذلك ، قامت ترتيبات معروفة عندهم للسماح لأشخاص من خارج الجماعة في زراعة أرض تزيد على حاجات الجماعة صاحبة الحق في الأرض . ومثال ذلك جماعة الكيكويو (١) الذين ظلوا حتى قبل مجيء الأوروبيين مركزين في كثافة كبيرة إلى حد ما في مساحة محدودة فوق حافات ضيقة من مرتفعات كينيا . وقد كان لهم مجموعة معقدة تماما

(١) الكيكويو مجموعة هامة من سكان كينيا يتكلمون لغة البانتو .

انظر كتاب "Facing Mount Kenia", by Keniata

من المصطلحات لوصف الغريب ، الذين يقيمون في أرض الجماعة وفق طبيعة الترتيب المتفق عليه معهم . وقد كان هناك نوعان ميزان من هذه الترتيبات : أحدهما أن تأتي المبادأة من الغريب الذي يحىء من مجموعة تنقصها الأرض الكافية ، والآخر أن تأتي المبادأة من مالك الأرض الذي تدفعه الحاجة الماسة ، فقد يحتاج إلى دابة يقدمها لدفع غرامة أو ليقدم قربانا أو مهرأ في زواج ، فهو عند ذلك يستعير الدابة من صديق ، وفي مقابل ذلك يمنحه حق استخدام حقل كضمان للدين . والترتيب الأخير تعامل اقتصادى مباشر بمعنى أصبح من الأول ولو أنه يجب أن نوضح أن الأرض المرهونة يمكن استردادها في أى وقت مهما كان بعيدا . أما في الحالة الأولى فإن صاحب الأرض لا ينتظر أن يحصل على شيء له قيمة مادية ، وإنما ينتظر من المستأجر ، أن يقدم هدية من الحبوب التى يحصدتها أو من الجعة التى يقطرها من إنتاج الأرض . ولكنهم لا يعدون ذلك إيجارا بل يعدونه اعترافا بالتبعية ، وإقرارا من الغريب بأنه يعمل هناك بتصريح من صاحب الحق . وقيمة هذه العلاقة أن يكون للمالك تابع يتمتع بحمايته ، وذلك يرفع من مركز صاحب الحق ، ويزيد عدد الذين يعضدونه في أية قضية قانونية ، أو من يستنصر بهم إذا دعا الأمر إلى قتال . ويمكن لصاحب الأرض أن يكلفه بأداء خدمات صغيرة ، وبمضى الزمن كثيراً ما تنسى علاقة التابع بمتبوعه ويأتى وقت تعتبر ذرية الغريب أعضاء في الجماعة صاحبة الحق ، ولكن هذا كان الطريق الوحيد الذى يستطيع به الغريب أن يثبت حقه غير المقيّد في الأرض التى يزرعها .

وإذا حل النقد بدلا من القسط السنوى من الحبوب أو بدل إعارة البقرة (١) فإن ذلك معناه تغيير كبير في اتجاهات المجتمع نحو حقوق الأرض والعلاقات القائمة على مثل تلك الحقوق . ومن ذلك ظهور دافع جديد يدفع إلى الرغبة في الحصول على أكبر مبلغ ممكن مقابل منح حق من هذه الحقوق كما أنه قد يتبع

(١) المقصود بذلك أن الذى يسمح له بالزراعة في أرض الجماعة عليه أن يعير بقرته إلى صاحب الأرض .
« المترجم »

ذلك ظهور تنافس في بعض المناطق من أجل الحصول على هذه الحقوق . وينطبق هذا بوجه خاص على المساحات المحدودة التى تصلح لزراعة محاصيل تدرّ ربحا ، كما ينطبق على الأراضى التى تقع في حدود المدن ، حيث يسعى من جمعوا ثروته كافية لإقامة مساكن فخمة .

والآن المسألة الشائكة هي : هل من الحق أن نحفظ بالقاعدة القديمة ؟ ، وهي أن الأرض لا يجوز أن تخرج نهائيا من أيدي أصحاب الحق الأصليين ، وأن « الغريب » الذى يحصل على مزرعة للسكاكو ، يعرض مبلغا من المال أكبر إذا كان الاتفاق أن تنتقل إليه ملكية الأرض نهائيا . ولكن ما زالت قوانين غانا ونيجيريا ترفض أن تعترف بهذا الأمر . ومثل ذلك ينطبق على قطع الأرض التى تقع في جوار مدن مثل إبادن أو أيبوكوتا (في جنوب نيجيريا) ولو أن هذه الأرض يعلن عنها أحيانا للبيع لإعلانا عاما ، وقد ظلت الحكومات الاستعمارية زمنا طويلا تهتم بالأمر خشية أن يكون السكان الإفريقيون من قصر النظر بحيث يبيعون أو يرهنون جميع أراضيهم ، وبذلك يصبحون بغير أرض في حين أن الزراعة ما زالت المورد الوحيد في حياتهم . ويعترض بعضهم على هذا الرأي بادلة تعزز الاعتراف بنقل الملكية وتسجيلها تسجيلا رسميا على أن ذوى الأمر لم يتخذوا مطلقا إجراء في هذا الشأن ، ويبدو أن الحكومات الجديدة في غرب إفريقيا لا تنوى في الوقت الحالى أن تقوم بشيء من ذلك .

وفي شرق إفريقيا وجنوبها توجد بعض الأقاليم التى أدخلت فيها حقوق فردية بحكم القانون ، كما حدث قبل ذلك على مدى أكثر اتساعا في الهند ، والواقع أن رفع حقوق من نوع جديد إلى مرتبة القوانين التى تضمنها الحكومة الراقية هو طريق من الطرق لتقديم فرص جديدة لأناس متيقظين لإمكانيات لها مزاياها . ففي الهند قد وجدوا أن منح الحقوق الخاصة بالأرض هو طريق لرفع مستوى الحضارة . وقد رأى أحد الذين خدموا في حكومة الهند في الزمن الغابر (١) أن هذا العمل يمكن أن يعتبر تذكارا للحكم البريطانى عندما أصبح

(١) W.W. Hunter . Orissa (1872) vol 2 P 200

F.G. Bailey : Caste and The Economic Frontier, 1957, p. 242

جميع المنشآت المادية لذلك الحكم أطلاقاً. أما في إفريقيا ففي الحالات التي أنشئ فيها نظام الملكية الفردية اعتبر هذا العمل ضمن سبيل لحماية حقوق الإفريقيين من الاعتداء الأجنبي. وفي أبرز هذه الحالات، وهي حالة المملكة الإفريقية بوجندا، نصح المبشرون أصدقاءهم من الرؤساء الإفريقيين أن يسعوا للحصول على هذا الحق، ويهمن أن نعرف ماذا فعل القوم الذين حصلوا على حق حرية التصرف في الأرض بالحرية التي منحت لهم.

ومن الطبيعي أن شيئاً كثيراً يتوقف على مكانة القوم الذين أصبحت لهم الملكية الحرة في البناء الاجتماعي السابق. فإذا منحت حقوق الملكية للمزارعين، فإن ذلك سيمكنهم من أن يثقلوا أرضهم بالدين دون استشارة أقاربهم، وفي الواقع هذا ما فعله كثيرون في أماكن ما كان القانون فيها ليسمح بذلك. وإذا منح حق الملكية لرؤساء الجماعات، التي كانت صاحبة الحق المشترك في الأرض فإن أولئك الرؤساء يصبحون ملاك الأراضي بالنسبة لبقية من كانوا أصحاب حق في الأرض. والواقع أن الذين أصبحوا ملاك الأراضي بهذه الطريقة كانوا حكاماً سياسيين، والذين كانوا فيما مضى يدفعون لهم ضرائب أصبحوا بدلاً من ذلك يدفعون لهم إيجاراً، وسنعرض للمظهر السياسي لهذا التطور في المكان المناسب في سياق التغييرات في البناء السياسي.

أما عن المظهر الاقتصادي، وهو الطريقة التي بها تتحول حقوق الملكية الحرة إلى منافع، فإن جانباً كبيراً منه يتوقف على حجم قطعة الأرض. وذلك أن مزارع الملكية الحرة التي منحت في إفريقيا إما أنها كانت كبيرة جداً أكثر مما يجب، أو صغيرة جداً لا تصلح للتنمية على أساس المحاصيل النقدية بمعرفة ملاكها. وقد بلغ متوسط مساحة المزارع التي خصصت لأمرأ جاندا ثمانية أميال مربعة. وفي أول الأمر انتفعوا بمحظهم السعيد بأن باعوا بعض أجزاء منها، والواقع أن معظم اضطروا إلى بيع بعض الأرض لدفع نفقات المساحة. وماذا كانت أهداف المشترين؟ وقد ذكر بعضهم أن الأرض في أي مجتمع زراعي هي ضمن وسائل الاستثمار. والمزارع الإفريقي أو الهندي، الذي يكون لديه

قدر صغير من المال فائض عن حاجته، لا يجد الوسائل المتنوعة لاستثمار المبالغ الصغيرة كالتى توجد في الأقطار الغربية. وفضلاً عن ذلك فإنه قد يميل إلى أن يرتاب في هيئة ادخار البريد. ومن الصحيح أيضاً أن من يملك قطعة أرض لا يكون تابعاً للمالك الأصلي ولكن بالنسبة لكثير من الجاندا، هذا القول له مغزى اجتماعي، كما له أهمية اقتصادية. وقد كان الجاندا مجتمعاً مكوناً من طبقات اجتماعية، بمعنى أن الرؤساء، وهم أصحاب السلطان، يتميزون عن الفلاحين، وهم الخاضعون لسلطان الرؤساء. وما يزال اليوم في إفريقيا رؤساء يمارسون سلطاتهم في نظام سياسي رسمي. ولكن ملاك الأراضي يندمجون في نظر العامة مع الرؤساء. والواقع ينتظر منهم أن يتمتعوا ببعض مهام الرؤساء بالنسبة لمن يستأجرون الأرض منهم ويستطيع أي فرد منهم أن يبلغ المرتبة الاجتماعية التي يتمتع بها الرؤساء وذلك بأن يصبح مالكا لقطعة أرض حتى ولو كان له مستأجر واحد، ويستطيع أن يتمتع بعلاقة السيد للتابعين له، وهي مازالت علاقة تكسب صاحبها وجاهة. ولم يكن ملاك الأراضي الأصليون يتأخرون عن استغلال الحقوق القديمة للرؤساء على رعاياهم بابتزاز أموالهم، ولكن منذ زمن مبكر وضع القانون قيوداً اتحد من هذا الشكل من الاستغلال.

وقد كان لإدخال حقوق الملكية في اتحاد جنوب إفريقيا نتائج تختلف عن ذلك كل الاختلاف، وقد حدث ذلك في قرية للهاجرين بسبب الحروب القبلية التي ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر. وكانوا قد لجئوا إلى منطقة سيسكي في مستعمرة الرأس (سابقاً) وفي ذلك الوقت تأسس عدد من أمثال تلك القرى للهاجرين وقد اعتبر أهل القرى مالكيين للأرض تحت نظام الملكية المشتركة، حسب العادات الوطنية، إلا إذا طلبوا أن تكون لهم ملكية حرة للأرض. وليس في منطقة سيسكي أي محصول للتصدير يدرربحاً. والواقع أن المزارع من الصغر بحيث لا تسمح بإنتاج أكثر مما يكاد يسد الحاجات الضرورية وهم يكملون ذلك بالعمل في المدن مقابل الأجر، ولهذا فإن الميزة الأساسية للملكية الحرة للأرض هي تجنب التدخل في ملكية الأرض. وفي القرى التي تقوم فيها الملكية على العادات الوطنية لرئيس القرية الحق في أن يعيد توزيع الحقول

الحالية من الزراعة . ولكن عمله يجب أن يقره مندوب وطني . والواقع أن المندوب أصبح هو الذي يصدر القرارات . وهناك تعليمات تحدد الظروف التي يسمح فيها باعتبار أى أرض متروكة ، وذلك بحيث يمكن تحديد حق الغائب في العودة بعد فترة من الزمن وطلب أرضه . فإذا تركت الأرض بغير زرع أو توفي صاحبها دون أن يترك من يرثها من أهله فإن المندوب الوطنى له أن يختار من يخلفه فيها ، وفي العادة يختار رجلا ينتظر أطول مدة في القرية . ولكن هناك غالبا من هم أحق منه من ناحية القرابة . وحيث تكون الملكية حرة لا يمكن أن تؤخذ الأرض من أى إنسان ضد إرادته ويستطيع الرجل أن يذهب إلى المدينة ويأخذ معه زوجته ويترك مزرعته مع قريب له أو يؤجرها حسب ما يرى . أما في نظام الملكية المشتركة فلا يكون للأرض رغم ندرتها قيمة تجارية ، ولا يمكن الحصول منها على ربح ، ولا يمكن تقديمها ضمانا للدين ولا تقبل إذا قدمت . ولهذا فإن تأثير منح حقوق الملكية الحرة هو تمكين ملاك الأراضي من مقاومة أى اعتداء جديد يقع على النظام الذي تعودوه .

ولم يكن على الصين أو الهند أن تنتظر مجيء المؤثرات الغربية قبل أن ترقى فيها المعاملات التجارية في الأرض ، أما في الصين فقد كان من زمن بعيد في المقاطعات الفنية في الجنوب الشرقى ، على سبيل المثال ، ملاك الأراضي ومستأجرون ومدينون وأصحاب ديون وعمال لا يملكون أرضا ، والواقع أن ملاك الأراضي كانوا المورد الرئيسى للقروض في الريف . ولهذا كانوا أعظم الناس نفوذا في القرية ، كما كانوا يمثلونها في معاملاتها مع العالم الخارجى وقد أطلق فائ هيساوتنج على هذه الطبقة اسم الاشراف ، وقد كان أهم أثر لدخول الصين في التجارة العالمية نمو طبقة جديدة من التجار ، وهي طبقة تمكنت من جمع الثروة على مستوى لم تسبق لهم معرفته هناك ، ومن أن يستثمروا جزءا من ثروتهم في الأرض الزراعية التي يعتبرونها مجرد مورد للدخل ، إذ كانوا هم أنفسهم غرباء عن القرية ، وفي المناطق الداخلية جرت العملية نفسها ولو أنها ربما كانت على مستوى أصغر ، وذلك عندما تحسنت طرق المواصلات وأصبحت التجارة في مناطق أكبر ممكنة عمليا . ومع ذلك فإلى أن أدخل النظام الشيوعى ظلت الأرض تعتبر من حيث المبدأ ميراث الجدود للأجيال القادمة فلا تباع مطلقا

إلا إذا عجز المالك عن مواجهة التزاماته بطريقة أخرى ، وهي في الغالب التزامات تفرضها التقاليد مثل حفلات الزواج والجنائز . وكان المبدأ الذي يحافظون عليه أن تقسم الأرض التي يملكها الفرد بعد وفاته بين أبنائه ، وكان التوزيع الدورى الذي يقتضيه ذلك قبل مجيء عصر التجارة الواسعة مانعا من تجمع مساحات واسعة جدا في أيدي عدد قليل من الملاك . وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذه القاعدة أنه لا بد من البحث عن موارد إضافية لمن يملكون أرضا لا تكفى مساحتها لأن تدر عليهم ما يكفي لمعاشهم . وقد وجد الناس في إفريقيا حل هذه المشكلة إما في تطهير الأرض البكر من الأدغال ، وإما في المعاملات غير المالية التي سبق أن وصفناها . أما في الصين فقد وجدوا الحل إلى حد كبير في تنمية حرف خاصة بالقرية تضيف موردا آخر إلى موارد الأرض . ولكن كان هناك تأثير آخر لاستيراد السلع المصنوعة آليا ، وذلك أن هذه السلع حلت محل المصنوعات اليدوية في القرى ، أو أنهم أصبحوا يعتمدون على تجارة ما وراء البحار كما في حالة إحلال الغزل المستورد محل الغزل الوطنى اليدوى .

ولنأخذ مثالا من الهند ، وهو قرية جبلية في ولاية أوريسا، وهو يوضح لنا تأثير الاقتصاد والسياسة الخارجية في مدة قرن في قرية كانت إلى حد كبير معتمدة على نفسها أو كانت تعتمد على مبادلة الارز إلى الوقت الذي ألحقت فيه الولاية بالهند البريطانية السابقة (١) . وعند ذلك اعترفت السلطات البريطانية رسميا بالملكية الخاصة بالأرض ، ولهذا زال كل شك في اعتبار بيع الأرض معاملة قانونية . ولكن يجوز للمرء أن يسأل عما إذا كان لهذا العمل القانونى نتائج ما كان يمكن الحصول عليها في النهاية عن طريق الضغوط الاقتصادية . ونرى مرة أخرى كيف أن الأرض تخرج من أيدي المزارعين إلى أيدي أولئك الذين يملكون موارد أخرى للدخل ، وفي هذه الحالة كانوا سلالة المهاجرين الذين جاءوا إلى القرية عندما أصبحت سنة ١٩٥٥ المقر الرئيسى لقسم إدارى من المقاطعة بعد أن ضمت

(١) انظر كتاب :

F. G. Baily : Caste and The Economic Frontier, 1957.

مباشرة إلى الهند البريطانية . وكان بعض أولئك المهاجرين موظفين في الحكومة يتقاضون مرتبات ، وكان البعض من التجار الذين جاءوا ليسدوا حاجات أولئك الموظفين . ومعظمهم جاءوا من المجتمعات الزراعية المجاورة ، التي سبقتهم بقليل في اتباع الاقتصاد التجارى . وكان التجار بوجه خاص يعززون الاستقرار الدائم ، ولهذا سعوا لكي يصبحوا من ملاك الأراضى ، وقد وجدوا أيضا أن الأرض الزراعية أفضل استثمار لما يجمعونه من أرباح .

ولكن لماذا يبيع أهل القرى أرضهم ؟ يقترح بعضهم أن السبب هو أن المؤثرات التجارية الجديدة شجعت على التقسيم المبكر لأراضى الأسرة ، والمبدأ التقليدى للأسرة المشتركة الهندية هو أن الرجل طالما كان على قيد الحياة ، فإن أبناءه يكونون تحت سلطانه ، وتكون جميع الموارد الاقتصادية مشتركة بينهم . ولما كان أهل القرى أنفسهم قد وجدوا لهم موارد للدخل غير الزراعة ، فإنهم أصبحوا غير راغبين في توحيد موارد الأسرة . وأصبح من المعتاد أن تقسم أرض الأسرة ، حالما يصبح جميع الأخوة متزوجين يستطيعون تأسيس مسكن خاص لهم . وقد عجل هذا في الانقسام ، الذى لم يكن منه بد ولو بعد زمن . ويعترض البعض بأن هذا العمل قد جعل المزارع صغيرة المساحة ، إلى حد أنها أصبحت لا تعطى دخلا يوفى فائضا من أجل الطوارئ ، مثل ضياع المحراث أو الالتزام بعقد حفلة ، حتى إن معظم الناس لا يستطيعون مواجهة أحد هذه الطوارئ إلا ببيع جزء من أرضهم .

وتوضح دراستنا لمزارعى السكاكو فى غانا ، التى سبق أن عرضنا لها ، بعض العلاقات الجديدة التى يمكن انشاؤها ، عندما يجتذب محصول نقدى مربح المهاجرين إلى نوع خاص عن الأرض . والاكثر شيوعا أن يجيء معظم أولئك المهاجرين أفرادا مستقلين ، ولكن من العادات المألوفة فى غانا أن تقوم جماعة من الرجال من منطقة واحدة - وليس من الضرورى أن يكونوا أقارب - ويشاركوا فى جمع مبلغ من المال للحصول على قطعة أرض كبيرة المساحة وبعد ذلك يقسمونها فيما بينهم ويقوم كل بزراعة نصيبه مستقلا عن الآخرين ويكون

من أثر ذلك أن تبقى أرض أبناء القرى المتجاورة موحدة . ولكن المعلومات التى نشرت عن هذا الموضوع لا توضح ما إذا كان هذا هو السبب فى أنهم يعملون فى شركات ، وهذا ما يطلق على هذه الجماعات . وعندما يحصلون على الأرض الجديدة لزراعة السكاكو ، تكون الخطوة التالية لإصلاحها للزراعة ، وهو عمل يقتضى قطع الأشجار العالية من أرض الغابة المطيرة . وقد كان من النادر أن يقوم المزارعون ، الذين حصلوا على الأرض فى الأصل ، بتطهير الأرض وزرعها بأنفسهم ، بل كان الغالب أن يستخدموا عمالا يكافئونهم على عملهم أحيانا بأن يعطوهم ثلثي المحصول عندما ينضج ، وأحيانا بإعطائهم نصيباً من الأرض نفسها . وإن نظام الاشتراك فى المحصول معروف عند كافة الجماعات التى تتكلم لغة أكان (١) على خلاف مزارعى السكاكو فى نيجيريا ، والظاهر أن أصل هذا النظام يرجع إلى حق الرؤساء فى الثلث من كل ما تغله الأرض ، (من ذهب أو مطاط برى أو خلافة) . وفى الغالب يأخذ صاحب الأرض ثلثي محصول السكاكو الذى ينتجه العمال الذين يستخدمهم . ولكن يبدو أن عادة التقسيم إلى ثلاثة لها أصل راسخ فى التقاليد . وما يجدر ذكره أن فى المناطق التى كانت فيها الأراضى الزراعية فعلا نادرة وقت إدخال زراعة السكاكو ، كان الناس يعترضون على منح حقوق للغرباء ، ولم تنشأ فى وقت ما عادة مكافأة العمال بنقل حق الأرض إليهم .

موارد القروض :

عندما تحل المعاملات التجارية محل المبادلة ، يحتاج التجار قبل البدء فى أى عمل تجارى إلى رأس مال . وقد قامت فى غرب إفريقيا منظمة عرفت باسم « نادى الادخار » لمواجهة هذه الحاجة . ولهذه المنظمة مثيل كان موجوداً فى الصين منذ عهد بعيد . وتتكون هذه النوادي عادة فى إفريقيا من أناس ليس لهم من التعليم ما يؤهلهم لأن يحصلوا على منصب له مرتب ثابت . ولهذا فليس

(١) راجع هامش صفحة ٣٠ عن الأكان .

لهم دخل منتظم يدخرون منه. وفي بعض أنحاء بلاد الأيو في شرق نيجيريا (١) لا بد من استيراد المواد الغذائية الرئيسية حتى في المناطق الريفية. وليس هناك منظمة تقوم بتصدير الفائض من منتجات الأقاليم، بل يذهب إلى هذه الأقاليم التجار من المناطق التي بها عجز لكي يشتروا ما يلزم لتلك المناطق. وقد يكون رأس المال المبدئي صغيراً ولكن لا بد منه، ويحصل عليه التاجر بالانضمام إلى جمعية الادخار. وهذه الجمعية اجتماعات منتظمة، وفيها يدفع كل عضو المبلغ المتفق عليه، ويسلم المبلغ كله إلى عضو معين ولكل عضو بدوره الحق في قبض الجمعية، وبذلك يقبض الأعضاء الذين يأتي دورهم مبكراً مبلغاً أكبر بكثير مما سبق أن دفعوه. ولكن ينتظر منهم بالطبع أن يستمروا في عضوية النادي إلى أن يتم دفع نصيبهم كاملاً. وفي الوقت الذي يقبض فيه العضو عليه أن يقدم ضماناً كتابياً موقفاً عليه من قريب أكبر منه سناً. وبطبيعة الحال يكون هناك تنافس كبير من أجل القبض المبكر، حيث إنهم لا يتبعون نظام القرعة. بل يقرر ذلك أحد موظفي النادي وقد يتأثر هذا الموظف في العادة بالرجاء الذي تعززه الهدايا، ويقال إن هذه الهدايا في بعض الأحيان تقدم بمقدار قد ينقص كثيراً من المبلغ المتبوض. ومع ذلك فهذه الطريقة وسيلة ملائمة لسد الحاجة في الطوارئ غير المنظورة، فضلاً عن أنها وسيلة للبدء في التجارة، وتتوقف ثقة الأعضاء بعضهم ببعض على المعرفة الشخصية التي يعززها ضمان من الأقارب. ويستطيع الناس الحصول بهذه الطريقة على قرض لا يستطيعون الحصول عليه بأية وسيلة أخرى غير شخصية. وقد كان للجمعيات الصينية، كما ينتظر من قوم لهم خبرة واسعة في حساب الأرباح قواعد أكثر تعقيداً، وذلك أن ما يدفعه العضو يكون متناسباً مع طول المدة التي عليه أن ينتظرها قبل أن يأخذ المبلغ المتجمع. وعندما ارتقت التجارة الواسعة بلغت عمليات هذا النوع في نظام الاقتراض مبلغاً من الإعجاب.

(١) تقع بلاد الأيو بين النيجر ونهر كروس في شرق نيجيريا وذلك إلى شمال دلتا النيجر مباشرة.
(الترجم)

الفصل الثالث

أسرات جديدة

أنواع من مجموعات القرابة — بيت العائلة عند النسي —
المغزى الأعم للسلالة — السلالات الصينية — السلالة
والزواج — مهوور الزواج — مقارنات بالقيم القرية —
الزواج في مجتمعات نسب الأم — الزواج في إفريقيا: تطورة —
الزواج الشرعي كشعار للمركز الاجتماعي — الزواج في
سنغافورة — التغير في مجتمعات نسب الأم.

عندما يبحث الناس في التغيرات التي طرأت على تنظيم الأسرة، سواء في العالم الغربي، أو في أقطار أحدث عهداً بالتصنيع، فإنهم كثيراً ما يتحسرون لأن الأسرة قد فقدت كثيراً من المهام التي كانت لها بحكم العادة ولعله يكون من الأصح أن نقول إن المجموعة التي اعتدنا أن نعرفها باسم الأسرة قد أصبحت أصغر مما كانت عليه، وإن أسرة اليوم لا يمكنها بحال ما أن تؤدي لأعضائها ما كانت تؤديه بعض أنواع الأسر القديمة. وبديهي أن نتعرض لشيء كثير من الارتباك إذا استعمل الناس لفظ «الأسرة» بغير تدقيق، وهم يقصدون زوجين وأطفالهما، أو بيتاً فيه عدة زوجات أو جميع الأقارب المعروفة أنسابهم. وقد بذل الأنثروبولوجيون الاجتماعيون جهداً كبيراً ليفرزوا ويفرقوا بين هذه الأنواع وغيرها من الأنواع المختلفة لجماعة القرابة. ومن الممكن في أي مجتمع أن نتعرف على الأسرة «الأولية أو النووية» المكونة من الوالدين وأطفالهما. ولكن في المجتمعات الصغيرة يقضى أعضاء الأسرة الأولية حياتهم في اتصال مباشر بأقارب الوالدين، ويلجأون إليهم عند الحاجة إلى التعاون في كثير من الشؤون التي لا تكون فيها الأسرة (بهذا المعنى) متكاملة، في حين أننا نجد السكان الحضريين الآخذين بأسباب الصناعة، يسعون إلى مثل هذا التعاون ولكن في علاقات لا شأن لها بالقرابة.

وفي مجتمع قائم على المركز الاجتماعي ، حسب قول مين (Maine) نرى أن قسما هاما من العلاقات الاجتماعية للفرد يتحدد بعضويته ، لا في طبقة معينة وهو ما يفكر فيه الغربيون عندما يبحثون مركز الفرد الاجتماعي ، بل في أسرة أو مجموعة للقرابة ، تكون فيها الأسرة مرتبطة بأحد الوالدين أو بالآخر .

وهذا يرجع إلى حد كبير إلى حقيقة بسيطة وهي أنه في الأحوال التي يكون فيها الانتقال من مكان إلى مكان شاقا أو محفوفا بالخطر يقضى الناس في العادة حياتهم كلها في مسقط رأسهم ، أو في مكان قريب منه . وفي هذه الظروف يقضى المثل الأعلى لوحدة الأسرة ، وهي الوحدة التي تقوم بشكل من الأشكال في كل مجتمع بأن أكثر الأقارب اتصالا يجب أن يقيموا على قرب بعضهم من بعض . وفي مجتمعات ترجع إلى ما قبل الكتابة في إفريقيا وفي جزر المحيط الهادى ، توجد قرى صغيرة تتكون كل منها من الأقارب وحدهم ، كما توجد قرى كبيرة فيها أقسام منفصلة تسكنها جماعات من الأقارب ، وكثير من القرى في أوربا أيضا مازالت مكونة من مجموعة من الأقارب .

أنواع من مجموعات القرابة :

يمكننا أذن أن نقول إن من الأمور التي لا تحتل الجدال أن في أى مجتمع صغير كل مجموعة من الناس تقيم في تجمع متصل لا بد أن يكون فيها رابطة من نوع ما من القرابة . وكثيرا ما يشكل أهل القرية ، الذين هم من نسب واحد ، جماعة ذات ملكية مشتركة أو بينها تعاون ، ولكن قد لا يكون ذلك دائما . وهناك استثناء له مغزى خاص ، وهو ما يعرف بالبيت الطويل ، في الأجزاء الداخلية في جزيرة بورنيو^(١) . والبيت الطويل هو مبنى واحد يبلغ طوله مائة ياردة

J.D. Freeman: The Family System of the Iban of (١) Borneo , in

J. R. Goody : ed "The Developmental Cycle in Domestic Groups", 1958.

أو أكثر ، يقيم فيه عدد من الأفراد قد يكونون في أى مكان آخر سكان قرية كاملة . ويبنى البيت الطويل على قوائم بجوار أحد الأنهار التي تمثل لهم الوسيلة الوحيدة للانتقال وهو ينقسم إلى حجرات مستقلة ويمكن في أى وقت زيادته ببناء قسم جديد في طرفه . وكل أسرة مستقلة تختص بشقة ، وأصحاب كل شقة يقيمون فيها لأن أحدهم له صلة قرابة بأحد السكان الذي كان يقيم في هذا البيت وقت أن جاء إليه . ولكن ليس هناك قاعدة تلزم أى فرد الإقامة في البيت الطويل . ومن جهة أخرى لا يمكن للمرء أن يضمن حقه في نصيب من أملاك الأسرة ، مثل حقول الأرز ، إلا إذا كان مقيما في البيت . ومن عادة القوم أن يقرر الواحد منهم وقت زواجه المكان الذي يقيم فيه ، ويمكنه أن ينضم إلى قريب له أو لزوجته . وبطبيعة الحال عندما يقع اختيار الواحد منهم على مقر إقامته يكون الأمر ، الذي يأخذه في الاعتبار ، فرصته للحصول على أرض لزراعة الأرز . وفي مثل هذا النظام تحدد حرية القوم في الاختيار بمدى صلات القرابة . ولا يستطيع أحد أن ينضم إلى البيت الطويل إذا لم تكن له أقارب فيه ولكن الأسرة الأولية ليس لها ارتباط وثيق بأية مجموعة معينة من الأقارب .

ولكن الأعم من ذلك أن الأسرة ترتبط برابطة دائمة بالجماعة الكبرى من الأقارب وهي التي يطلق عليها الأنثروبولوجيون « السلالة » أو « أهل النسب » وتتكون السلالة من أشخاص ينحدرون عن طريق أحد الوالدين وإذا كان الانحدار عن طريق الأب كان النظام أبويا ، وإذا كان الانحدار عن طريق الأم كان النظام أمويا . والعضوية في أى نظام سلالي تحمل معها حقوق الملكية — في الأرض والماشية والأقارب وفي نصيب من أى عمل تجارى وغير ذلك — والمفروض أن جماعة السلالة يعضد بعضهم بعضا في الحصول على تعويض لما يصيبهم من ضرر . وجماعة السلالة هم في الغالب جماعة « تحرم الزواج فيما بينها » أى أنهم جماعة لا يتزوج بعضهم من بعض^(١) . وفي أى نظام أبوى لكل

(١) الجماعة التي تحرم الزواج فيما بين أعضائها تعرف باسم (Exogamous) أى أنها تتبع نظام « الزواج من الخارج » وبالعكس ذلك الجماعة التي تشترط أن يكون الزواج في داخل =

فرد حقوقه المقررة وعليه واجباته وهذه الحقوق والواجبات له بحكم عضويته في جماعة السلالة التي ينتمى إليها وبحكم ارتباطه بسلالات أخرى من سلالات الأم والزوجة ، وأصهاره الذين تزوجوا أخواته وبناته . وهذه الروابط تشغل الجانب الأعظم من مجاله الاجتماعي بأكمله .

ويحتمل أن إباحة تعدد الزوجات هو أكثر ما اشتهر عن معظم هذه المجتمعات الصغيرة ، ولكن هذا الأمر له من المغزى ما هو أقل بكثير من مبادئ القرابة التي وصفناها . وقد وصف بعضهم الأسرة ذات الزوجات العديديات ، وهي التي يكون لرب الأسرة فيها أكثر من زوجة واحدة ، بأنها عدد من الأسرات الأولية يربطها أب مشترك . ويندر أن يزيد العدد على زوجتين . وكثير من الأزواج في هذه المجتمعات ليس لهم إلا زوجة واحدة .

وفي العادة لا تنقسم مجتمعات السلالة عن طريق الأجيال ، ولكن عندما تتباعد روابط النسب المشترك تنقسم الجماعة ذات الملكية المشتركة إلى قسمين أو أكثر . ويطلق في بعض الأحيان على المجموعة الرئيسية ، بالنسبة لأغراض الحياة اليومية ، اسم « السلالة النووية » . ويندر أن تشمل هذه المجموعة أكثر من أبناء جد مشترك . ويطلق على هذه المجموعة أحيانا اسم « الأسرة المشتركة » وإذا استعملنا هذا اللفظ ندخل فيه زوجات أفراد السلالة ، وهن أنفسهن ينتسبن إلى سلالات أخرى .

وأكثر أشكال الأسرة الكبيرة قوة في التماسك هي « الأسرة المشتركة » الهندية وهي تقيم في مسكن واحد ، وتشغل الأسرات التي تشتمل عليها الأسرة المشتركة حجرات منفصلة حول فناء المسكن كما أن الأسرة المشتركة تملك أملاكها بالاشتراك ، فالحقول يزرعونها معا ، ويشترك في ذلك جميع رجال المجموعة ومواد الغذاء التي يجمعونها تحفظ في مخزن مشترك وتقوم النساء بالاشتراك في

= مجتمعها تعرف باسم (Endogamus) أي أنها تتبع نظام « الزواج من الداخل » أي (Endogamy) وأما نظام الزواج من الخارج فهو (Exogamy) « المترجم »

إعداد الطعام الذي يقدم للمجموعة كلها ، وما يحصلون عليه من دخل من بيع محصولات المجموعة يضم بعضه إلى بعض ويوضع تحت إدارة رئيس الأسرة ويشترك أعضاء الأسرة في المراسيم الدينية التي يؤديها رب الأسرة بالنيابة عنهم . وأساس تطور هذه الأسرة هو أن الرجل يجب أن يخضع لسلطان أبيه طول حياة الأب ويجب أن يقيم تحت سقفه ، وبهذه القاعدة تتكون الأسرة المشتركة وذلك أنه كلما تزوج الأبناء أحضروا زوجاتهم إلى بيت الأسرة . ويتوقف حجم الأسرة على طول عمر الأب . وعندما يتوفى ينفصل في العادة الأخوة ، وإذا كان الأب قد عاش زمنا طويلا جدا فإن الأسرات الجديدة التي تتكون في أثناء حياته ستشتمل نفسها على الأبناء المتزوجين .

ولا نجد في أي مكان آخر مثل هذا المجتمع المتكامل بالاشتراك في المعيشة وفي الممتلكات ، ولكن المثل الأعلى للوحدة الدائمة لمن ينحدرون من أب واحد ، وللإقامة المشتركة والاعتراف بسلطان أكبر الأسرة سنا ، موجود في جميع مجتمعات النسب الأبوي . ويبحث الأدب الصيني القديم ، كما يفعل الأدب الهندي القديم ، على مراعاة هذا المثل الأعلى ، ولو أن هناك أدلة على أن هذا الأمر لم يكن أكثر من مثل أعلى بالنسبة لإعداد كبيرة من السكان وما يشبه ذلك تقاليد الأسرة اليابانية التي ما زال المحافظون اليابانيون يشيرون إليها على أنها جماع الأخلاق السامية التي تعلو على الأخلاق في هذه الأيام . ويستثنى من ذلك أن في اليابان الابن الأكبر وحده هو الذي كان مفروضا عليه أن يمضي طول حياته تحت سقف والديه .

بيت العائلة عند التالسي :

ولقد وصف بعضهم التنظيم الفعلي والتوزيع في مثل هذه البيوت المركبة في عدد من المجتمعات الإفريقية عن مصادرها الأصلية . ومن أكثر ما كتب تفصيلا ما كتبه فورتس عن التالسي . وهم جماعة من المزارعين بالكفاف وأصحاب الماشية في المناطق الداخلية من غانا . وفي الوقت الذي كان فورتس

يقيم بينهم كانوا يحتفظون بنظام للعلاقات الاجتماعية يقولون عنه إنه ظل ثابتا بغير تغيير منذ الماضى البعيد .

وبيت العائلة عند التالسى بمجموعة من أكواخ الطين يضمها سور ، يحيط بها ، والمدخل باب ضيق يمكن غلقه ليلا . وفي داخل الباب غرفة يحتفظ فيها رب الأسرة بأضرحة أجداده ، كما هناك سلسلة من الحجرات (كل منها كوخ مستقل) لزوجاته وزوجات أبنائه . وفي كل منها تعيش زوجة ومعها أطفالها الصغار وقد تكون بينهم أرملة ذات أطفال . وإذا دعا الأمر تكون هناك غرفة لنوم الأدلاء المراهقين ، ويلحق بكل حجرة من حجرات الزوجات مخزن ومطبخ ، ولكن هناك مخزن عام للحبوب في وسط المجموعة . وهناك غرفة واحدة لطحن الحبوب تذهب إليها النساء كل بدورها ، لتطحن ما تحصل عليه من الأسرة من حبوب . ورب الأسرة هو وحده الذى يخرج الحبوب من المخزن وعليه واجب توزيعها بالتساوى المطلق بين الأسرات التى يتكون منها بيت العائلة . ومعنى ذلك أن كل زوجة تأخذ نصيبا مساويا لكل زوجة أخرى بغير اعتبار لعدد أطفالها . وفي العادة كل زوجة تعد الطعام لأسرتها خاصة . ولو أنها قد ترسل بعضه للأخريات إذا كان لديها منه ما يزيد على حاجتها . وعندما تكون الحبوب غير متوافرة ، فقد تعد كل زوجة طعام العائلة كلها ، كل بدورها أما الرجال فيعملون مشتركين فى أرض المجموعة .

وعلى رب العائلة أن يراعى أن كل فرد منها يأخذ من الموارد المشتركة ، ضروريات حياته اليومية ، وعليه أيضا أن يدبر لادخار ما يلزم ادخاره من أجل الأسرة لأغراض أخرى . وأهم هذه الأغراض زواج الشبان عندما يبلغ الواحد منهم السن المناسبة . وكما هو الحال فى مجتمعات أخرى كثيرة من قبل عهد الكتابة ، يصبح الزواج شرعيا عندما ينتقل بعض متاع الأسرة من أهل الزوج إلى أهل الزوجة ، وهو ما سنعرض له فيما بعد ، أما عند التالسى فهذا المتاع يتكون عادة من الماشية والدجاج ، وهى بما لا يستعمل فى الغذاء اليومى وإنما تستعمل فى مناسبات القرابان . وهناك مناسبات منتظمة يجب أن تقدم فيها

القرابا . ويضاف إلى ذلك أنه إذا أصيب أحد أفراد الأسرة بمرض فإن الساحر الذى يتناول أجره عينا — قد يشير بتقديم قربان خاص إلى الروح التى تسببت فى المرض . وأيضا قد يقع أحد أفراد الأسرة فى مخالفة للقانون — يجب أن يدفع من أجلها تعويض . ورب الأسرة هو المسئول عن التصرف فى مثل هذه الطوارئ جميعها .

ومع كل هذا يسمح للأفراد أن تكون لهم ملكية خاصة بهم ، فلكل أسرة دجاجها الخاص وهم يعطون للأبناء الصغار فى سن مبكرة دجاجة أو دجاجة ليربوا إنتاجهما . وللرجال أن يمتلكوا بعض الأغنام والماعز — وليس الماشية — وهذه يعترف لهم بملكيتها الخاصة . على أن رب الأسرة يجوز له أن ينتفع بها ، كما أن له أن يرفض التصريح لملكها بذلك . وقد يضاف إلى المجموعة بعض الثروة من الخارج — من أقارب النساء اللاتى تزوجن فى الأسرة — ومن الأخوال والأعمام والجدود . وقد تأتى بعض الثروة من التجارة . والمرأه التى تحصل على مزيد من الحبوب بإحدى هذه الطرق يحق لها أن تحتفظ به لغذاء أطفالها خاصة وهناك أيضا قاعدة وهى أن الماشية التى يتسلمونها عند زواج إحدى بنات الأسرة يجب أن تستخدم عند زواج أخيها الشقيق ، إذا كان لها أخ شقيق فى سن الزواج .

والأب المثالى هنا كما فى كل مكان آخر ، رجل عاقل وعادل ، إذا استخدم نصيب ابنه فيجب أن يكون لمنفعة ابنه خاصة — مثلا كجزء من مهر زواجه — وإلا فعليه أن يعيده فى فرصة ما بما يكون قد ادخره من المورد العام . وإذا شعر الابن أن والده لا يعامله بالعدل فإنه يترك المجموعة ويقيم لنفسه بيتا خاصا . على أنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا بتصريح من رب الأسرة . ولكن الغالب أن هذا لا يحدث فى حياة رب الأسرة ويحدث أحيانا أن أحد أفراد المجموعة يقرر أن يزرع أرضه مستقلا بنفسه دون أن يهجر بيت العائلة المشترك . وعند ذلك تقسم الأرض الزراعية ، ويقام داخل الأسرة سور حول مسكنه الخاص وعليه أن يقيم لنفسه مدخلا خاصا به .

وتوضح لنا هذه الأمثلة كيف أن الأسرة الأولية دون أن تفقد وحدتها

تستطيع أن تبقى متحدة في داخل مجموع أكبر ، أطول مدة ممكنة من حياتهم . وهي تعتمد على الموارد المشتركة للعائلة الكبيرة من أجل نسبة كبيرة من حاجياتها اليومية ، وأيضا من أجل أى ادخار خاص قد تحتاج إليه ، ويظل شباب الأسرة — الذين بلغوا الرشد مدة شبابهم وغالبا لمدة أطول ، خاضعين لسلطان أكبر الرجال سنا . وهو بالنسبة لهم الرئيس الدينى ، كما أنه الرئيس الدينى ، وهذه السلطة فى جوهرها سلطة أبوية ، وهى امتداد لسلطان الأب إلى ما وراء الحدود التى يقرها المجتمع الغربى الحديث كحق للأب . ولكن فى داخل الأسرات الصغيرة ، التى تشتمل عليها مثل هذه العائلة الكبيرة يكون لكل أب سلطة وعليه المسئولية ذاتها نحو أطفاله خاصة .

ولقد قلنا شيئا عما تستطيع النساء أن تفعله بنشاطها الخارجى لتزيد من متونة الطعام لأطفالها خاصة . ولا تختلف الرابطة بين الأم وأطفالها فى قوتها فى جميع أنحاء العالم . ولكن فى بيت العائلة التى تتكون من أسرات — مترابطة ، تكون البيئة الاجتماعية للأطفال الصغار أوسع منها فى الأسرات المنعزلة فى المدن الغربية وتستطيع النساء عند الحاجة أن تجد المعونة من غيرها من نساء الأسرة . وكل منهن تمد يد المساعدة للأخرى فى الأوقات العصيبة مثل الحمل والولادة . والمرأة كبيرة السن قد تعنى بالأطفال الصغار فى حين تذهب الأم إلى السوق أو تخرج فى بعض الرحلات البعيدة طلبا للوقود ، أما الأطفال فهم جزء من مجموعة الأطفال المعاصرين منذ أن يقدروا على المشى وفى المستوى الضعيف الذى تمثله حاجيات التاللى ييسر لهم داخل سور العائلة الحصول على الموارد اللازمة لمواجهة معظم الظروف مهما بلغت شدتها .

وهناك مزايا ومساوىء معا فى أن ينتمى المرء إلى مثل هذه المجموعة كما هو الحال فى الانتماء إلى أية مجموعة وثيقة الارتباط . وفى بعض الأحيان يبدو أن مزايا الوحدة المشتركة فى العمل وفى الموارد المادية تزيد عليها مساوىء الخضوع للرئيس المشترك ، إذا وضع الاثنان فى كفتى الميزان وقد ينشأ مثل هذا الاستياء من تضارب الطباع ، ولكنهم كثيرا ما يعبرون عنه فى منازعات سببها توزيع

الموارد التى لدى الجماعة ، مدعين أنهم على حق فى شكواهم . وقد ذكر فورتس أن من أمثال التاللى أن بيوت العائلات قد تضع « بسبب الدجاج والبيض » (١) ومعنى ذلك أن بعضهم قد يرى أن رب العائلة قد خرج عن المألوف فى ممارسة سلطانه المطلق على ممتلكات الأفراد (ومنها الدجاج والبيض) . وفيما كتب عن وصف شعوب الرعاة فى كل من شرق إفريقيا وغربها ، نقرأ عن الأمل الذى يعتدل فى نفس كل رجل فى أن يكون له إشراف مستقل على نصيبه من قطع الأسرة . وفى هذا نرى أن عوامل الفرقة موجودة فعلا . وقد زادت تلك العوامل بفعل الظروف الاقتصادية الحديثة مدعمة بالافكار الغربية عن حياة الأسرة

المغزى الأعم للسلالة :

إن انتماء المرء إلى سلالة معينة قد يكون له مغزى سياسى كبير ، وكثيرا ما يكون لأعضاء سلالة خاصة مركز أعلى من غيرهم . وهذا يبدو أكثر وضوحا فى المجتمعات التى يكون لها حكام وراثيون . وفى الجانب الآخر من السلم السياسى فى مجتمعات لا تملك مؤسسات قضائية أو فى مجتمعات يعقد فيها رؤساء القرى وشيوخها محاكمهم الخاصة ، دون أن تكون هناك منظمة تشبه الشرطة لتنفيذ أحكامهم ، فى هذه الحالة يعتمد القوم على أقاربهم للحصول على تعويض عما يصيبهم من ضرر . ومثال ذلك ما نجده بين النوير فى جنوب السودان ، وقد عبر بعضهم عن نظامهم التقليدى بأنه « فوضى منظمة » ، وذلك أنه إذا قتل أحد رجالهم فالواجب على أهله أن يثأروا له بأن يشنوا الحرب على القاتل . وإذا سرقت ماشية من أحدهم فإن صاحب الماشية يسعى بمساعدة أهله لاستردادها . ولو أن الناس لا ينتظر منهم أن يقيموا من أنفسهم قانونا دون الرجوع إلى سلطة من السلطات ، إلا أنه قد كانت هناك مجتمعات كثيرة ترى أنه بعد أن تنظر القضية يحق للجانب المعتدى عليه أن يستولى بنفسه على التعويض الذى تقرر له ، وفى

(١) M. Fortes : The Web of Kin Ship among the Tallenis , 1949 - p 207

مثل هذا العمل الذى يحتاج إلى قوة لتنفيذه يعتمد المرء مرة أخرى على أقاربه . وفى غالب الأحوال تعد السلطات العليا السلالة وحدة سياسية ، يكون فيها رئيس المجموعة مسئولاً عن سلوك جميع أفرادها وفى بعض الأحيان يكون مسئولاً عن أداء بعض الالتزامات مثل دفع الضرائب بل قد يكون مسئولاً عن التجنيد للخدمة العسكرية ، كما فى الدولة الإفريقية رواندا .

وفى أحوال كثيرة جداً تكون السلالة وحدة دينية ، على رئيسها واجب القيام بالشعائر الضرورية ليحصل من الأجداد على المنافع وعلى الحماية التى يعتقدون أن الأجداد يمكنهم أن يبسطوها عليهم . ومن مظاهر هذه الرئاسة الشعائرية فى المجتمعات الإفريقية . أن على الرئيس مسؤولية استشارة المنجم عندما يمرض أحد أفراد العائلة (وهم ينسبون ذلك دائماً إلى فعل خارق للطبيعة) وأن يقدم القربان الذى يشير المنجم بضرورة تقديمه .

وكما أوضحنا فى وصف التالسى ، السلالة هى وحدة لها ممتلكاتها الخاصة ، ولكل فرد من السلالة الحق فى نصيب من تلك الممتلكات . وإذا كانت الممتلكات ماشية ، فإنهم عندما يتوفى الرجل الأكبر سناً يقسمونها فيما بينهم . وأما إذا كانت الممتلكات أرضاً ، فإن الفرد يستطيع أن يطلب حقه فى أرض السلالة ، إذ يمكنه أن يقيم مع سلالة الأم ، وقد يفضل أن يعيش مع سلالة زوجته ولكن لن يكون لأطفاله هناك حقوق . وفى تلك المجتمعات تختلف القواعد عنها فى المجتمعات ذات السلالات المختلطة ، كما هو الحال عند سكان البيت الطويل فى بورنيو . وهناك أيضاً يستطيع الرجل أن يقيم حيث يشاء ، ولكن حقه فى الأرض يستمد من عضويته فى البيت الطويل ، ولا يمكنه أن يرث أباه إلا إذا كان يقيم وقت وفاة والده فى نفس البيت الطويل .

وفى المجتمعات التى لا تعرف الكتابة ، لا يكون فى العادة عدد الأجيال التى يمكنها تتبع نسبها المتصل ، كبيراً ، وإذا استعملنا فى هذا المعنى عبارة فنية فنقول إن الحد الأقصى لسلسلة النسب ليس له مدى زمنى كبير . ويقوم جوهر السلالة

على إمكان تتبع النسب فعلاً . وفى هذه المجتمعات تقوم الحقوق . . والالتزامات ، كما تقوم فى المجتمعات الغربية ، على شئ أكثر من اسم مشترك . وهم يتبعون نسبهم من أجل بعض الأغراض إلى مدى أبعد مما يتبعونه لأغراض أخرى ، فالوحدة التى لها ممتلكاتها الخاصة قد تتكون من يتصلون بمجد مشترك ، بينما الوحدة التى ترتبط برباط شعائرى ترجع إلى الوراء جيلاً أو جيلين أكثر من ذلك .

وفى العادة المجموعات السلالية التى تتصل بنسب من هذا النوع تفقد تماسكها فى المجتمعات الكفافية عند إدخال نظام الاقتصاد النقدى . وقد وصفنا فى الفصل السابق تفكك المزارع فى قرية هندية عندما بدأ أعضاء الأسرة الزراعية يكسبون دخلاً نقدياً مستقلين عن أخوتهم ، وأصبحوا غير مستعدين لضم دخلهم إلى دخل الأسرة ، وأصروا على تقسيم أملاكها وقد قيل على سبيل الجدال إن مجموعات متضامنة لها أملاكها وتقوم على الوراثة لا تستطيع البقاء فى مجتمع يسمح باختلاف كبير فى الدخل الفردى ، إذ إن ذوى الثروة من الأعضاء لن يقبلوا مطلقاً نظام الإدارة المشتركة ، تحت إشراف أكبر الرجال سناً .

السلالات الصينية :

نستطيع أن نأخذ من الولايتين الصينيتين الواقعتين فى الجنوب الشرقى وهما فوكين وكوانتونج (١) طرازاً اجتماعياً يبدو لأول نظرة كأنه استثناء للفكرة العامة . وفى هاتين الولايتين يوجد اليوم ، أو كان يوجد حتى الثورة الشيوعية ، قرى قد يبلغ عدد سكانها ثلاثة آلاف نفس يسكنها أهل سلالة واحدة ، ويرجع نسبها المشترك إلى ما قبل سبعمائة عام . وأول ما يجدر ذكره بشأن هذه السلالات المتماثلة ، هو أن أعضاء الجماعة ليست لهم أنصبة متساوية من الأرض ، كحق لهم بحكم نسبهم ، وذلك لأن الأرض كانت توزع على أسس مختلفة تماماً ، وهذا

(١) M. Freedman : Lineage Organisation in South-eastern China, 1958.

النظام متبع في نفس الوقت الذي يتبع فيه النظام النموذجي الذي يقسم الأرض التي تملكها الأسرة، سواء كانت أسرة بسيطة أو أسرة تتعدد فيها الزوجات بين الأبناء عند وفاة الأب. وبالنسبة لمعظم الصينيين كان لهذا النظام الأثر شيوعاً بينهم نتيجة، — وذلك أنه عندما تصبح أنصبة الأرض صغيرة جداً فإن بعض الأبناء يضطر إلى الهجرة أو إلى استئجار أرض من أحد الملاك، أو يبحث له عن مورد آخر للرزق. أما في إفريقيا فالحل الذي يقابل ذلك لإصلاح أرض جديدة (وربما لا بعد أكثر من مئات الأمتار)، أو عقد اتفاق مع صاحب الحق من سلالة أخرى، أو أن يرحل البعض للعمل بالأجر. وذلك في الأزمنة الحديثة.

ولكن في تلك القرى الصينية الكبيرة ذات السلالة الواحدة، كان أهل القرية جميعاً أو ما يقرب من ذلك يعيشون على أرض الجدود. وكان ذلك ميسراً في الزمن الماضي لأنه في ذلك الوقت خصصت مساحات من الأرض لإغراض سلالية مشتركة، ولم يكن ذلك من أجل الزراعة المشتركة، ولكن من أجل تخصيص محصولها لمنافع سالية خاصة وأهم هذه المنافع ما يتصل بالدين، وذلك بتخصيص ما يعود من تلك الأرض لنفقات المعابد التي تحفظ فيها ألواح الجدود ولنفقات الشعائر التي تقام هناك في فترات منتظمة. وهناك غرض عام آخر ينفق عليه من هذه الموارد نفسها، وهو تعليم أفراد من السلالة ليجتازوا الامتحانات التي تؤهلهم للدخول في وظائف الحكومة الصينية. أما الأرض الزراعية التي يوقفونها لهذا الغرض فكانوا يطلقون عليها «أرض الكتاب والمصباح».

وكانت هذه الأرض في بعض الأحيان تزرع بالدور بمعرفة أقسام مختلفة من السلالة وكان على الزراع أن يقدموا لجماعة السلالة بوجه عام في وقت معين النفقات الدينية الضرورية. وبمقتضى هذا الترتيب تستطيع كل فئة صغيرة من الجماعة أن تزرع في فترة من الزمن قدراً من الأرض أكبر بقليل من المعتاد. وأما الترتيب الآخر فهو أن زعماء السلالة، وليسوا أكبرهم سناً بل أعلاهم شأنًا

ويقصدون بذلك عادة أكثرهم ثروة، يشرفون على الأرض المشتركة على أساس — تجاري، فيؤجرونها مقابل أفضل لإيجار يمكنهم الحصول عليه. ويكون لأعضاء السلالة أسبقية على غيرهم من الناس، ولكنهم لا يحصلون بذلك على شروط أفضل، وعلى أي حال فإن الغالبية الكبرى من مستأجري أرض السلالة يكونون من بين أعضائها. وقد حدث في سنوات الازمة بين الحربين العالميتين أن رأى بعض الكتاب الصينيين من ذوى الآراء المتطرفة أن هذا النظام فيه من استغلال المستأجرين ما في أي نظام آخر من أنظمة ملكية الأرض، وأن أموال السلالة التي يجب أن تخصص للتعليم كانت كما يبدو في أكثر الأحوال تذهب إلى أبناء الأسرات الوجيبة، لا إلى الأبناء النجباء من الأسرات المغمورة.

ومع ذلك استمرت السلالة متماسكة، فإن الأعضاء الفقراء يفضلون أن يعيشوا في مكان واحد يستغلهم أقارب من سلالتهم، على أن يستغلهم ملاك آخرون. ولماذا؟ يقترح الدكتور فريد مان أن مجرد وجود مورد للثروة السلالية من أحد المؤثرات في ذلك، إذ يطمعون أن يأتي يوم يحصلون فيه على نصيب أكبر من تلك الثروة، وهناك عامل آخر وهو ما تناله السلالة من فخر بسبب النخبة الممتازة من أبنائها — من رجال أغنياء ورجال متعلمين — وفضلاً عن ذلك فإن تلك النخبة من الأقارب لهم قوة وجاه ويستطيعون مساءة أقاربهم في أي تعامل مع العالم الخارجي، وخاصة مع الحكومة في حين أن الرجل الذي ينتمي إلى سلالة فقيرة لن يجد من يمد له يد المعونة، ولو كان الأمر اعتبارياً محضاً.

ولإن العوامل التي قضت على تماسك السلالة في جهات أخرى من العالم هي نفسها التي عززت تماسكها في جنوب شرقي الصين. ولعل السبب في ذلك أن في هذه المنطقة، حيث الأرض ذات إنتاج وفير فوق العادة، يحصلون على أرباح بالمتاجرة فيما يزيد عن الحاجة من المحاصيل التي يزرعونها لمعاشهم. وبينما كان طريق الثروة في أقطار أخرى كثيرة يقود طلاب الثروة بعيداً عن أرض الجدود، إذا بالأرض نفسها هنا مورد للكسب وأرباحها تستثمر في أرض جديدة، فإن الصين عندما فتحت أبوابها فيما بعد للتجارة العالمية ونشأت موارد

جديدة للكسب عن طريق الوسطاء ، استثمرت تلك الأرباح أيضاً في الأرض. ولكن لماذا اعتبرت تلك الأرباح حقاً لا يتجزأ للسلالة وليست متاعاً للأسرة قابلاً للتجزئة ؟ ولدينا الجواب على ذلك وهو أن العقار له مهمة باعتباره وقفاً دينياً ، وذلك لأنه في الوقت الذي تقيم فيه السلالة صالة جديدة للأجداد يحق لفرع من فروع السلالة أن يدعى لنفسه مركزاً سامياً . وهو مركز الذين يستطيعون أن يقيموا لأجدادهم صالة خاصة وأن يقيموا لشعائهم احتفالاتها الخاصة . وفي تلك الفترة من الزمن ، كان ذلك العمل تأكيداً للشخصية المستقلة لقسم خاص من السلالة الكبرى . ولكن هذا العمل كان عكس العملية الأكثر شيوعاً وهي عملية تقسيم ممتلكات السلالة حتى يصبح لقسم جديد من السلالة استقلاله الذاتي . إذ إن هذا العمل يضيف إلى السلالة عقاراً جديداً بدلاً من أن يأخذ منها عقاراً .

السلالة والزواج :

وحيثما تكون الأسرة مرتبطة بسلالة مستمرة فإن الاتجاه نحو الذرية يختلف عما هو عليه في المجتمع الغربي المعاصر . والناس لا ترغب في إنجاب الأطفال ،، مجرد المتعة التي ينتظرون أن يجدوها من أطفالهم ، ولو أنه في معظم المجتمعات غير التجارية يظهر هذا الشعور بوضوح في سلوكهم ، وكثيراً ما يعبرون عنه في أحاديثهم . ولكن من وجهة نظر السلالة من الواجب إنجاب الأطفال ، ومن وجهة نظر الأب كفرد في المجتمع لا يمكنه أن يأمل في إقامة بيت مستقل حتى يكون له أبناء بلغوا السن التي تسمح لهم بمساعدته في الزراعة والرعى . أما عندما تكون مهمة السلالة الدفاع عن أعضائها ضد أي عدوان يقع على حقوقهم ، فمن المهم أن تكون السلالة قوية بعدد أفرادها وإذا كانت تشرف على ميراث مشترك فهناك دائماً شعور قوي بأن أملاك الأسرة يجب ألا تذهب إلى « الغرباء » بسبب عدم وجود وريث مباشر . وهذا انعكاس لفكرة التماسك داخل السلالة وهي فكرة أن أعضاء السلالة يجب أن يكونوا أقرب بعضهم إلى بعض منهم إلى أي شخص خارج عن مجموعتهم .

وفي كل مكان ، عدا في الأفطار الإسلامية ، ينال الناس الخلود عن طريق

ذريتهم ، بمعنى أكثر خصوصية عما قال به روبرت بروك (١) فإن ذكرهم ، وكما يتصورون حياتهم في العالم الروحي ، تدوم بالقربان الذي يقدم لهم ، والذي لا يمكن لغير ذريتهم المباشرة أن يقدموه . والشائع في العقيدة الصينية أن الموتى الذين لم يتركوا وراءهم ذرية تعنى بهم تتردد أرواحهم على الأحياء . وتقول الديانة الهندوسية إن من الواجب على المرء أن ينجب ابناً يؤدي شعائر الأسرة .

وهكذا كانت الرغبة في التأكد من النسل من أقوى الأسباب التي تسمح بتعدد الزوجات ولو أن الأسباب التي تتصل بهذا العالم المادى اتصالاً وثيقاً ، من أجل إقامة عائلة كبيرة تلعب بطبيعة الحال دورها في ذلك . وهذا صحيح بوجه خاص في المجتمعات التي تعيش في المستوى الكيفي ، حيث لا يكون هناك ضغط كبير جداً من السكان . ولهذا فإن جماعة كبيرة من المزارعين يمكنهم أن يوسعوا زراعتهم إلى أقصى حد تسمح به مواردهم . أما في المجتمعات التجارية فتستطيع الأسرة الكبيرة أن توزع قوتها العاملة في طرق لا تتوافر عملياً لأسرة صغيرة ، مثل تقسيم الزمن بين العمل الزراعي وغيره من وسائل الكسب الأخرى .

وهكذا يعتمد الناس على أقاربهم في حالات مختلفة عما يدبر الناس أمره في المجتمعات الغربية بطرق أخرى . ففي تلك المجتمعات يكسب المرء قوته بموجب تعاقد مع أصحاب العمل ، وقد تكون علاقات الأسرة ذات عون في هذا التعاقد ولكنها لن تمنح المرء شيئاً من الحقوق وأما الشخص المثالي ، فهو الذي يشق طريقه في الحياة دون اعتماد على نسب ، وذلك لأن مزايا النسب أصبحت لا تمت إلى المواهب الحقيقية بسبب .

وربما كان من قبيل التناقض أن كثيرين من سكان العالم الغربي ، الذين ينسبون أعظم الأهمية إلى قدسية الحياة العائلية لا يدركون أن الأنظمة السلالية

(١) Rupert Brooke (١٨٨٧ - ١٩١٥) شاعر إنجليزي أشهر أشعاره عن

الحرب العالمية الأولى وقد توفي سنة ١٩١٥ في إحدى جزر اليونان

Poetical Works of Rupert Brooke 1946 ed. G. Keynes 1946.

(المترجم)

تقوم نفسها على تلك الفكرة وهي أن الرابطة التي تربط الأطفال بوالديهم لها الأسبقية على كل رابطة أخرى . وهذا هو المثل الأعلى للأسرة في تقاليد الهند والصين واليابان . وفي هذه الأفطار جميعها يجب أن يكون لواجب الابن نحو أبيه ، إذا تضاربت المصالح ، المكان الأول في الاعتبار دون نزاع ، ويجب أن تؤكد أن هذا هو مثل أعلى يدعمه الدين ، ويمكن تعزيزه بالالتجاء إلى العواطف الأدبية من النوع نفسه تماما الذي يتوسل به المسيحيون ، من أجل الأسرة الأولية من الزوجين وأطفالهما . والفرق بين المبدأين يرجع إلى اعتبارات تتصل بالمسكان التي ينسبون إليها الرابطة بين الزوج وزوجته . فالنظرية المسيحية تقول إن هذه الرابطة هي رباط يجب أن يكون غير قابل للانفصال ، ويجب أن تكون لها الأسبقية المطلقة ، ولو أن كثيرين من أعضاء المجتمع الغربي الذين لا يعتقدون الدين المسيحي ، لا يقرون مبدأ الزواج الذي لا تنقسم عراه ، ولكنهم أيضا لا يقرون لأقارب الزوجين بأية سلطة لفصم عرى الزوجية ، فضلا عن ذلك فإن المجتمع الغربي يرى أنه من غير المقبول أن يكون اختيار شريك الزوجية من الأمور التي يملكها الآباء أو الأقارب . و أنه حتى في الأيام الحاضرة قد تكون هناك حالات كثيرة يؤثر فيها ضغط الآباء أكثر مما يعترف به الناس بوجه عام .

وإذا كان لأقارب الزوجين مصلحة معترف بها رسميا في عقد الزواج والعمل على بقائه أو فصم عراه ، فإن هذا يوصف بوجه عام بهذه العبارة المأثورة : « الزواج من شأن الجماعات وليس من شأن الأفراد » وهذه العبارة ، وإن كانت إلى حد ما صحيحة ، إلا أن المفروض أنها تعني شيئا يحط من قدر الفرد . ويقوم هذا الفرض على فرض آخر وهو أن هذا الوضع يحمل النساء أعباء قاسية .

والحالة القياسية التي تشير إليها أحكام من هذا النوع ، هي حالة مجتمع يكون فيه التسلسل عن طريق نسب الأب وتكون مجموعة القرابة ذات الاهمية هي مجموعة من الأبناء والأحفاد لرجل واحد وحيث يكون الأقارب الذكور قوامين على النساء بزواجهن لكي يحصلوا على مصاهرات ذات منافع . وتلك مميزات المجتمعات التقليدية في الصين واليابان والهند وفي جهات كثيرة من إفريقيا ولكن ينبغي لانصار المرأة المغلوبة على أمرها أن يذكروا قبل أن يتأهبوا للكفاح من أجلها أن هناك أيضا مجتمعات يكون فيها التسلسل عن طريق الأمهات ، وفي هذه

الحالة يكون الزوج في موقف حرج ويستطيع أهل الزوجة أن يطردوه إذا لم ينل رضاهم أو رضا زوجته . فضلا عن ذلك فإن الأدب الصيني والياباني يعترف بأن الرجل الذي يدعوه الواجب إلى أن يزهد روح زوجته في سبيل مصلحة لمجموعة قرابته ، يكون بلا ريب ممزقا بين الحب والواجب . ولكننا لا نسمع عن مثل هذا الصراع العاطفي في المجتمعات الإفريقية . التي تقوم على نسب الأم . والصورة التي تظالعا من سجلات الأنثروبولوجيين الذين عاشوا في تلك المجتمعات هي أنه إذا طرد الزوج من بيت الزوجية فإن ذلك يكون غالبا بموافقة زوجته . ومع ذلك يجب علينا أن نقدر بأن في مجتمعات نسب الأم ، كما في مجتمعات نسب الأب ، يكون الرجل هو القائم على المرأة ويعتبر دائما صاحب الحق رسميا في التصرف في أمرها بالزواج وهذا ما يضطر المرأة أحيانا إلى قبول زوج لا ترضا .

ولماذا يكون الأمر كذلك ؟ والتعليقات التي يقبلها عامة الناس ، على أساس قيم أدبية منحلة ، هي في الواقع تحليلات غير كافية . وإن المثل الأعلى لوحدة الأسرة من المبادئ التي يؤمن بها ويعبر عنها كل مجتمع بشري ، وهذا المثل يعضده الدين بطريق مباشر في المجتمعات التي تمارس عبادة الأسلاف ، أكثر منه في مجتمع لا يمارس تلك العبادة . وكما أشرنا قبلا فالفكرة الهامة هنا هي أن المجموعة ، التي تعد الاتحاد في داخلها شيئا هاما ، هي من جهة أكبر من الأسرة الأولية ومن جهة أخرى تكون في بعض الأحوال معارضة لها . وقد يكون صحيحا أن المثل الأعلى العاطفي ، وهو شهامة الرجل نحو المرأة ، غير موجود (١) ، كما هو الحال بالنسبة للمثل الأعلى الاحداث عهداً وهو المساواة بين النساء والرجال وهو مثل ربما يكون مناقضا للمثل العاطفي .

مهموم الزواج :

الزواج في المجتمع الأبوي شيء أكثر من ترتيب يسمح للرجل بإقامة بيته وأسرته ، وهو أيضاً طريقة الرجل في استمرار النسل الشرعي ، ولهذا فله أهميته

(١) لعل المؤلفه تقصد بشهامة الرجل نحو المرأة تقديم الرجل للمرأة في مناسبات كثيرة وقد يكون ذلك غير موجود في بعض المجتمعات الإفريقية ولكن لا شك أن المعنى الأعم لشهامة الرجل نحو المرأة موجود في تلك المجتمعات . (المترجم)

نحو السلالة كهيته قائمة بذاتها وهذا يفسر بعض الظواهر في إجراءات الزواج الإفريقي وقانونه . وهى ظواهر كثيرا ما يسيء الناس فهمها وفي بعض الأحيان تحرمها الإرساليات أو الحكومات .

وأشهر المميزات التى تميز قانون الزواج الإفريقى ، هو ما كان يعرف فى الأيام الأولى فى جنوب إفريقيا بجريمة شراء الزوجات . ولكن إذا أردنا أن نستعمل عبارات أقل مراوغة فى التعبير فنقول إن القاعدة هى أن الزواج هناك لا يصبح شرعياً إلا بنقل سلع من أهل العريس إلى أهل العروس . وليست هذه الحطة قاصرة على إفريقيا ، ففى المجتمعات التى لا تعرف الكتابة ، لا يتم الإشهاد والتصديق على العقود إلا بانتقال رسمى لسلع معينة ، وكذلك لا يتم زواج إلا بانتقال رسمى لسلع محدودة وقد تكون هذه السلع مختلفة النوع ولها وجهات مختلفة ، وفى بعض الأحيان يكون الغرض من نقل السلع ضمان موارد مبدئية للأسرة الجديدة أو تأمين معاش للزوجة فى حالة وفاة زوجها ، كما هو الحال فى الأنظمة التى تجلب معها الزوجة ثروة . وتقوم بعض الأسرات الإفريقية بتزويد بناتهم بالمعدات المنزلية الأولية حسب ما يتفق مع ثقافتهم ، وهذا بمقدار بسيط جداً . ولكن فى إفريقيا يكون انتقال المتاع من أجل شرعية الزواج دائماً من جانب الزوج وله قيمة مادية ، كما أن أهميته عظيمة فى المجتمعات الأبوية التى يتبع فيها الأطفال نسب الزوج .

ويمكن أن نرى هنا توازناً بين الماشية التى يقدمها أهل الزوج وبين الأطفال الذين تلدها الزوجة ، فإن الزوج الذى لم يقدم ماشية من أجل زوجته لا يكون له حق فى الأطفال الذين تلدهم له . ومن جهة أخرى فإن المرأة التى تقدم لأهلها الماشية تعتبر أطفالها ملكاً للرجل الذى قدم الماشية ، مهما يكن الأب الحقيقى . وأخيراً إذا انحلت عقدة الزواج فيجب إعادة الماشية ، ولكن القاعدة المتبعة فى الغالب هى أن المرأة إذا كانت قد أنجبت أطفالاً ، فإن الزوج لا يطلب رد العدد الكامل من الماشية . والمبدأ الأساسى هو ما يعبر عنه جماعة الجوسيامى فى كينيا ، وذلك أنه عندما يصبح بيت الأسرة قائماً ، ويطمئن الأب اطمئنانه معقولا إلى أن ذريته لن تنقرض ، على الرغم من النسبة العالية للوفيات فى

إفريقيا ، فإن المرأة تكون قد فعلت كل ما عليها ، وقد لخص بعضهم هذا الوضع بقوله إن ما اعتاده الناس أن يسموه « ثمن العروس » ليس فى الواقع إلا « ثمن الأطفال » .

وبعض النتائج الأخرى لهذا المبدأ ليست من الأمور المألوفة ، بل تبدو شيئاً بغيضاً ، عند قوم يعتبرون بعض النظم الغربية لقوانين الزواج وإجراءاته كأنها أمر مسلم به . وذلك أن الزواج الشرعى فى مجتمع أبوى يجعل أطفال المرأة ذرية شرعية لسلالة زوجها ، ويظل الزواج قائماً طالما كانت الماشية التى قدمت فى الزواج تحت يد سلالة المرأة . ولهذا فإن الوفاة لا تنهى الزواج إلا إذا ردت الماشية وليس للأرمل حرية الزواج مرة ثانية ، قبل أن يتم هذا الإجراء الرسمى للطلاق . وإذا أنجبت أطفالاً آخرين . فإنهم يكونون من الناحية القانونية أطفال الزوج المتوفى ، كما أنها تنتقل إلى وصاية الوريث لزوجها ولو أنها قد لا يطلب منها أن تعاشره معاشره الأزواج . والمفروض فيها أن تقيم فى بيت الوصى ، وهذه طريقة من الطرق التى تؤدي إلى قيام أسرات تتبع نظام تعدد الزوجات .

ولكن إذا صح أن انتقال الماشية وقت الزواج ليس معناه شراء الزوجة فيحق للمرء أن يسأل ولماذا يلزم « شراء » الأطفال . وقد يكون الجواب على ذلك أنه فى نظام النسب الأبوى تفقد كل سلالة أطفال بناتها ، وخاصة لأنهم ينتمون إلى نسب أبيهم . وإذا أنجبت المرأة طفلاً قبل الزواج فإن الطفل يبقى مع سلالة أبيها ، إلا إذا أثبت الأب حقه فى الطفل بدفع قدر من الماشية وهو أقل مما يدفع عند الزواج وهم يصفون الماشية التى تدفع عند الزواج بأنها « مقابل خصوبة المرأة » ، وأنها أيضاً « تعويض لأهلها عن خسارة خصوبتها » وإذا نظر المرء إلى هذا الأمر من وجهة نظر أهل الزوج فيقول إن أهل المرأة بإعطائهم زوجة للرجل ، إنما يقدمون له أعظم خدمه ممكنة ، لأنهم أعطوه الوسيلة التى بها يستطيع أن يواصل نسله . وإذا كانت هناك خدمة تستحق أن يدفع المرء مقابلاً لها فهى تلك الخدمة . وهذا النوع من التعاليل ينطبق على سلوك أقوام من أمثال النيورو فى أوغندا ، وهناك يجب على الرجل طول حياته أن يسلك نحو أهل زوجته كما يسلك التابع نحو شخص أسدى إليه معروفاً .

ومثل هذه التفسيرات لمهر الزواج التي تأتي في مثل تلك العبارات المطلقة هي بالطبع من وضع الأنثروبولوجيين ، وليست من وضع القوم الذين يتبعون هذه الإجراءات في الزواج . وإن النظرية التي تقول إن الأساس هو خصوبة المرأة التي تنقل بطريق الزواج والتي يجب أن يدفع مهرأ مقابلها ، هذه النظرية تتجلى بأعظم قدر من الوضع في بعض الحالات النادرة ، التي يقدم فيها الرجل ، الذي يبحث عن زوجة له امرأة أخرى من مجموعته الخاصة بدلا من أن يقدم شيئا من المتاع . وفي مثل هذا النظام تقيد حرية المرأة في الاختيار تقييدا شديدا . وذلك لأنه ، ولو أن هناك زيجات تقوم على اتفاقات حرة ، تقابلها زيجات أخرى لا تتوافر فيها حرية الاختيار . وكثيراً ما يضطرون إلى الارتباط بشأن البنات وقت الطفولة لكي يمكن مواجهة بعض الالتزامات ولهذا حرمت معظم الحكومات الأوروبية « زواج البدل » ولكن ما يزال هناك قوم ، مثل التيف (١) في الإقليم الشمالي من نيجيريا يتذكرون هذا الزواج ، وهناك لا يحسبون الأطفال مقابل ماشية تدفع ولكن مقابل الأطفال الذين تنجبهم المرأة التي قدمت في زواج البدل . وهناك حالة مسجلة فيها أن امرأة أرادت أن تترك زوجها وقررت أهلها أنها حيث أنجبت أربعة أطفال وهو عدد يساوي ما أنجبته المرأة الأخرى ، فيكون لها مطلق الحرية في ترك زوجها .

ومما لا شك فيه أن هناك آراء بأن القوم يستحقون الشكر لأنهم ربوا الفتاة التي أصبحت زوجة ويقول بعضهم أيضاً إنهم يستحقون ذلك لأنهم أنجبوها وعند جماعة النوير ، إذا كان والد الفتاة الحقيقي رجلاً غير زوج أمها ، فيحق له أن يحصل من الماشية التي تقدم لزواج الفتاة على بقرة ويطلقون عليها « بقرة الإخصاب » . وأما إذا كان هو الذي ربى الفتاة حتى كبرت فله أن يستولى على رهوس أخرى من الماشية . وهناك مثل آخر من هضبة تونجا في روديسيا الشمالية (دولة زامبيا الحالية) حيث يحق للقبيلة التي أشرفت على ولادة الفتاة — وهي في الغالب قريبة لامها — أن تحصل على هدية وقت الزواج . وفي بعض الأحيان

(١) التيف من القبائل الهامة التي تسكن المرتفعات في شمال نيجيريا على جانب نهر بنوى وهو رافد لنهر النيجر .
(المترجم)

يعترفون صراحة بحزن الوالدين عند فراق ابنتهم ، كما هو الحال عند النوير ، إذ يحمل أصدقاء العريس معهم عندما يذهبون لإحضار العروس هدية من الجمعة يقولون عنها إنها « الترضية » وعند الاشانتي تال أم الفتاة هدية خاصة (وفيما مضى كانت لحماً) ويقولون عنها إنها « أجر السلوان » .

ومع ذلك فإنه من الخطأ أن نتصور أن المهر ، الذي يعطى للزوج حقوقاً في أطفال زوجته ، يكون دائماً مصحوباً بانتقالها شخصياً إلى أسرة الزوج ، بل الواقع أنه بدلا من أن يكون المقصود من المهر أن هناك بيعاً للبرأة وبموجبه يتسلم الزوج زوجته ، هناك قاعدة غالبة عليهم وهي أن تبقى الزوجة في بيت والديها حتى تلد طفلها الأول وحتى يكبر . وأما إذا أقامت مع زوجها منذ بدء عقد الزواج الرسمي ، فإنها تذهب إلى أهلها عند مولد كل طفل من أطفالها ، ومغزى ذلك أنها يجب عليها أن تحافظ على روابطها مع والديها بوجه خاص ومع الأقربين من أهلها بوجه عام .

وفي المجتمعات الكفافية ينسدر أن يذهب الرجل مسافة بعيدة في طلب الزوجة . والواقع أنه من المعتاد أن يكون من الصعب عليهم السفر مسافات كبيرة ، ولهذا فالزوجة يمكنها أن تزور موطنها الأصلي باستمرار . وعندما تفعل ذلك ، فإنها تنتظر من أهلها أن يقدموا لها هدايا من الطعام (وخاصة من الحبوب) لكي تحملها معها إلى مسكنها . وقد قال بعضهم إن هذه طريقة من الطرق التي تستطيع بها النساء في التالانسي ، تكوين متاع يبقى تحت تصرفهن الخاص . ويحافظ أهل المرأة على الاهتمام بأطفالها ولو أن الأطفال تنسب إلى سلالة غير سلالتهن . وفي الحالة التي تقيم فيها الزوجة في بيت أسرتها حتى مولد الطفل الأول فإنها في بعض الأحيان تترك الطفل مع جدته ، عندما تذهب إلى بيت زوجها . والقاعدة المألوفة حقاً أن الطفل ولو أنه يستمد حقوقه الشرعية من نسب أبيه ، إلا أنه يعامل في موطن أمه كشخص ممتاز ، له الحق في رعاية خاصة . وهذه القاعدة لها من الناحية العملية أهمية أكبر بالنسبة للبالغين منها بالنسبة للأطفال ، وذلك لأنها تدممهم بملجأ آخر يسمح لهم أن يطلبوا المعونة في أوقات الشدة كما أنها تسمى روابط الالفة والمحبة بكثرة الزيارات التي يقوم بها الأطفال إلى منازل أهلهم من الجانبين وهي زيارات ليس من الضروري أن يكون لها في العادة سبب خاص ،

على أن بعض الناس يميلون إلى أن يربطوا هذه الزيارات بأسباب خاصة، كما يفعل — لجائدا الذين يقولون بأن الطفل يمكن أن يربي في بيت أحد أقاربه تربية أفضل مما يربي في بيت والديه . وكانت العادة عند النجوني في أيام عظمتهم أن يربي الأطفال جميعا بمعرفة أجدادهم وتلك إذن من الوسائل التي تساعد على ربط الأسرة الأولية بمجموعات أكبر .

وعلى هذا فالمهر هو الذى يجعل الزواج قانونيا ويحدد الأبوة الشرعية للأطفال وهو الذى ينشئ علاقة النسب بين أهل الزوجين . وتعتبر ملكية الماشية التي تقدم عند الزواج ، والتي يحق لوالد الزوجة أن يوزعها على أقرب الأهل من سلالته ، وهم يراعون في ذلك أحيانا قواعد دقيقة جدا ، هذه الملكية تعتبر عربونا لتلك الرابطة فهي من ناحية تربط أهل الزوجة بمصلحتهم في صيانة الزواج وذلك لسبب مادي وهو أنه يجب رد الماشية في حالة انتهاء الزواج ومن ناحية أخرى تجعل لهم مسئولية خاصة من أجل مصلحة الزوجة فهي واحدة منهم وقد استولوا على الماشية من أجلها .

وقل أن يطرد الزوج زوجته ، بل إن مركز الزوجة يتوقف في قوته على أن زوجها أكثر اعتمادا عليها في توفير أسباب الراحة في حياته اليومية من اعتمادها عليه . ولكن الشائع بدرجة أكبر أنه إذا حدث خصام بين الزوجين فإن الزوجة تذهب إلى أهلها وتبقى هناك إلى أن يأتى الزوج ليأخذها . من واجب أولئك الذين يحتفظون بماشية الزواج أن يعرفوا حقيقة أمر الزوجة الغاضبة وأن يعيدوها إلى زوجها . ولكنهم في العادة لا يسمحون بذلك إلا بعد أن يحصلوا على تعويض مناسب إذا تبين لهم أن الخطأ من جانبه .

وهذه الاعتبارات قد تسهل علينا أن ندرك لماذا يعتبر الإفريقيون انتقال الماشية أو ما يقابلها من النقد في الأزمنة الحديثة ، أمراً لا بد منه ، إلى حد أنهم قد ألزموا أولى الأمر في كل مكان بإلغاء جميع أوامر التحريم التي صدرت ضده وأن ندرك الواقع وهو أن الآباء الإفريقيين لا يقصدون أن يجعلوا من بناتهم مورداً للكسب . ومع ذلك فيحق لنا أن نسأل لماذا يحاولون أن يفرضوا رغباتهم الخاصة عند اختيار الزوج ، وإلى أى حد يكون للاعتبارات — المادية شأن يؤثر فيهم .

ويذهب إلى أن نوضح أن تقديم الماشية عند الزواج ليس هو السبب في أن المرأة بقيت على الدوام في مركز القاصر في الوسط الاجتماعي . وقد كان هذا المركز الاجتماعي للنساء في جميع المجتمعات قبل العصر الصناعي . وتأخذ المرأة بطبيعة الحال في معارضته حالما تتوافر لديها إمكانيات المعارضة ولكن ذلك في أكثر الأحوال يتخذ مظهر رفض الزواج كلية بدلا من مجرد الاعتراض على مهر الزواج .

ما الذى يجب إذن أن يكون تعليلا لموقف الآباء في هذا الشأن ؟ ولأنه لرأى سقيم إلى حد بعيد أن ننظر إلى الأب كرجل يتجر في النساء ، على أنه يمكننا أن نسلم بأن الأب ربما يأمل أن يزوج بناته إلى رجال يسلون القدر الكامل من الماشية ، بدلا من رجال يؤجلون تسليم نصف الماشية ، كما يحدث غالبا لكي يدفعوه مؤخرأ في وقت غير محدود . ويمكن كذلك للمرء أن يسلم بأن أهل العروس ، في الجماعات التي تعتبر الماشية أثمن السلع ، تهتم اهتماما كبيرا بعدد الماشية التي يقدمها الزوج ونوعها وأنهم أحيانا يشترطون أن يعاينوها بأنفسهم مقدما ، وأن يرفضوا ما كان منها هزىلا . ويسلم المرء أيضاً بأن امتلاك الماشية عندهم متعة ، ولو أن ما يحدث في الغالب هو ألا تستمر هذه المتعة إلا زمنا قصيرا ، فإنهم يجب أن يستخدموا الماشية في أول فرصة ممكنة لعقد زواج جديد .

ولكن ليس هذا هو الأمر ذو الأهمية الأولى في تزويج البنات ، بل إن المصالح التي يعتبرونها صاحبة الأهمية العظمى ، هي نفس المصالح التي كان الناس في غرب أوروبا ، في عهد ليس يبعيد يعتبرونها أمراً مسلما به في كل مكان .

وقد ذكرنا قبلا أن الناس في المجتمعات التي ليس لها مؤسسات قضائية مثل النوير ، تعتمد على الأهل في حماية أبسط حقوقهم الأولية ، بل إن المجتمعات التي لها سيطرة سياسية أكثر تطورا ، نجد فيها أن أولئك الذين يمكنهم تجنيد قوة كبيرة من الأهل والأقارب تكون فرصتهم للحصول على حقوقهم أفضل من أولئك الذين لا يستطيعون ذلك ، والأمر في هذا هو أمر عدد فقط . وأما في الميدان الاقتصادي فلا يكفي أن يكون عدد الأهل كبيرا ، بل يجب أن يكونوا أيضاً أثرياء . وعند ذلك سيكون في استطاعتهم تقديم المعونة لمواجهة التزامات مثل دفع الديون والغرامات وتقديم الماشية عند الزواج وهذه الالتزامات تعتبر من شئون الجماعة .

وفي جميع هذه الشئون لا يحق للناس أن يطلبوا المعونة إلا من الأهل في سلاتهم الخاصة ، ولكن يجوز أيضا أن يكون الاتصاف حلفاء ينتفع بهم . وإن ما يعمل الزواج هو أنه يخلق محالفة تربط بين سلاتين عن طريق المرأة التي هي ابنة إحدى السلاتين وزوجة في السلالة الأخرى . ولهذا فمن الأمور الهامة أن تتزوج البنات ، زواجا طيبا ، لأسباب أعظم شأنها من مظاهر العظمة الكاذبة ، التي كانت ترتبط بهذه العبارة في إنجلترا في العهد الفكتوري — (عهد الملكة فكتوريا) . وحيثما يكون المجتمع طبقيا ، تلعب القيم التي تعتمد على العظمة الكاذبة دورها ؛ ويسعى الأب على قدر إمكانه أن يصاهر من لهم مكانة اجتماعية أعلى من مكانته .

وإذا رجعنا إلى الوراء إلى الزيجات بين الأسرات الحاكمة في القرون الأولى من تاريخ أوروبا ، أو إلى المصاهرات التي كانت تعقد بين الأسرات الشريفة الوراثية ، والتي أضافوا بها أرضا إلى أرضهم وألقابا إلى ألقابهم فإننا سنرى بسهولة أنه حينما تكون الروابط التي تخلقها المصاهرات عنصرا هاما في البناء السياسي ، فإن اختيار شريك الحياة لا يمكن أن يعتبر مسألة شخصية محضة . وإنه لمن الإسراف في المبالغة أن نقول عن الزواج في إفريقيا في الأزمنة الغابرة إنه كان يقوم دائما على تقديرات سياسية ، فلم يكن جميع الآباء في مركز يسمح لهم بالانخراط في الاطماع ، ولكن الأمر الأساسي هو أنه في كل مجتمع تكون فيه أهم الروابط شأنها قائمة على الزواج ، يجب أن يؤخذ في الاعتبار ما يكون للزواج من أثر في الميدان الأكبر للأهل . وقد قيل إنه في مثل هذه المجتمعات تكون المرأة سلعة قابلة للمبادلة ، ويمكننا أن نسلم بذلك إذا اعترفنا بأنها ليست كذلك إلا في علاقتها بالرجل الذي هو ولي أمرها بحكم قرابته وأنها من غير شك ليست سلعة للتبادل العام . وقد يرى بعضهم أن المرأة قطعة شطرنج في لعبة التنافس السياسي على مقياس صغير . ولكن مع هذا فقليل من الآباء من لا يبدى أى اهتمام بمصلحة بناته ، كما أن الزواج الذي يدبره الوالدان ليس من الضروري أن يكون دائما زواجا بغضا .

مقارنات بالقيم الغربية :

للزواج العاطفي الذي يتحدى فيه الزوجان رغبة الوالدين قصة قديمة في أوروبا تضارع في قدمها غرام الرجل بسيدة بعيدة المنال ، وإذا كان الأول

يعبر عن الاعتراف بأن الزواج الملائم يكون في بعض الأحيان مجلبة للتعب فإن الثاني يبين أن الاتحاد المثالي بين الرجل والمرأة لا يتيسر إلا في عالم غير العالم الذي نعيش فيه . ولم يحدث إلا في القرن التاسع عشر أن بدأ الناس ينظرون إلى الحب العاطفي على أنه أمر ضروري وأنه شيء لا غبار عليه عندما يريد شخصان الزواج . ولكن هذا لا يتوافر إلا في ظروف اجتماعية تسمح بقدر كبير من المرونة بين طبقات المجتمع ، مثل الظروف التي خلقتها الثورة الصناعية . ومع ذلك فالحب العاطفي ما يزال عنصرا في المثل الأعلى للزواج والأسرة فيما يلقنه المبشرون المسيحيون لمن يدخلون في دينهم . وقد ظلت الإرساليات المسيحية تبث نشاطها في جميع أنحاء المستعمرات وفي معظم الاقطار المستقلة ، ولكن لم يتقبل تعاليمها إلا أقلية من الناس . وهي أقلية حصلت بذلك على حجة إضافية لذلك الخروج على نظام لإشراف العائلة الذي أصبح أمرا عمليا بفضل الفرص الاقتصادية الجديدة . ولكن حجة المبشرين ، مثلها مثل معظم الحجج المكابرة ، لا تقتصر على إعلان مزايا قيمها الخاصة ، بل تسعى للحط من قيم الجانب المعارض . وهي تفعل ذلك بالنسبة إلى نظام لإشراف العائلة بأن تؤكد أن زواج المصلحة يفرض مشقات كبيرة على الفتيات .

ولا نستطيع أن نترك هذا الموضوع دون أن نسأل عما إذا كان الشبان في الواقع لا يجدون أمامهم طرقا أخرى يعبرون بها عن رغباتهم ، وعما إذا كان الوالدان دائما يغفلان هذه الرغبات ، وإنهم في سبيل مصلحة خاصة يلحقون بأولادهم ضررا لا مفر منه ، وبديهي أن الجواب على هذه الأسئلة يختلف باختلاف الشعوب ، وقد بلغتنا في أزمنة حديثة جدا ، حالات من بلاد النرويج في أوغندا انتحر فيها فتيات أجبرن على قبول أزواج لا رغبة لهن فيهم . ولكننا نقرأ عن آباء في أجزاء أخرى من إفريقيا خضعوا لتهديد بناتهم بالانتحار أو الهرب واضطروا إلى التسليم . وعند كثير من الشعوب تسبق الخطوبة الزواج ، وما على الوالدين إلا إقرار اختيار الأبناء . ويكاد يكون السائد في العالم أن يطلب من المرأة قبل الزواج أن تبدي رأيها فيه بطريق رسمي مهما تكن قيمة هذا الرأي . ولما كان المفروض عند جميع البنات — عدا بنات الطبقة المتوسطة الحديثة — أن المستقبل بالنسبة لهن هو في الزواج ومهما يكن الزوج فإن الزواج عندهن

مقدمة لحياة من العمل الشاق . ولهذا فان الكثيرات يرضين بما يختاره لهن والدهن . ولكن المتاعب قد تظهر عندما يعارض الولدان اختياراً يكون قد تم فعلاً ، أو عندما تضطر الفتاة إلى الزواج من رجل أكبر منها سناً بكثير .

ولكن يجب ألا ننسى أن حرية الاختيار في الزواج . واستقلال الزوجين الصغيرين في حياتهما الزوجية شيان مختلفان جد الاختلاف . وقد تقبل الفتاة طائعة زوجاً اختاروه لها ولكن هذا في الواقع لا يمنع من أن تكون لها مكانة أصغر قادم جديد إلى عائلة كبيرة مركبة ، من النوع الذي امتازت به كثير من المجتمعات قبل العهد الصناعي . ومن المواضيع التي تتردد كثيراً في القصص الصينية ، كما في الأمثال الإفريقية ، موضوع زوجة الابن وما تعانیه من الام ، ولم تقم حتى الآن حرب صليبية من أجل تخفيف هذه الآلام .

وعند ما نقارن بين الآراء الشائعة عن الزواج في مجتمعات سابقة للصناعة وفي مجتمعات صناعية يكون من قبيل الإسراف في تبسيط الموضوع أن ننظر إليه كأنما ليس هناك سوى صورتين متعارضتين بل الواقع أن هناك فروقاً في قواعد الزواج عند المجتمعات السابقة للصناعة ، وإن المجتمعات الصناعية أيضاً فيها قيم متنافسة تعمل في وقت واحد . وكذلك نجد أن في الإفطار التي تتبع اسمياً الدين المسيحي تبايناً كبيراً بين القواعد التي تفرضها الدولة وتلك التي تفرضها الكنيسة . وأما في الإفطار التي كانت خاضعة للحكم الاستعماري ، فإن هذه الآراء ما تزال في تنافس مع القيم التقليدية .

ولكن يمكننا أن نعقد بعض الموازنات العريضة . فمن ذلك أن المجتمعات التي تأثرت بالصناعة يكون الزواج فيها اختيارياً ، ولا يتعرض الرجل الأعزب للنقد من أي نوع كان ، ولا يلحقه ، كما لا يلحق المرأة العزب أي ضرر مادي . أما في المجتمعات المعاشية فالزواج هو الوضع العادي للشخص البالغ ، وفي بعض الحالات قد يؤجل الزواج إلى سن متأخرة نوعاً ما وخاصة للرجال . ولكن ليس هناك مجال للاختيار في أمر الزواج ، لأن المرء لا ينال المركز الاجتماعي الكامل للرجل البالغ بغير الزواج ، كما أن الأسرة المستقلة لا يمكن أن تقوم إلا على الجهود المشتركة بين الزوج وزوجته ، وإن كانت المرأة تظل دائماً في

مركز القاصر إلى حد ما ، لأنها يجب أن تكون دائماً تحت ولاية رجل ما . ولكن المرأة تعد الزواج وإنجاب الأطفال الحياة الحقيقية التي تقضي عهد الصبي كله استعداداً لها . ولا تعبر الشعوب الإفريقية عن رأيها في الزواج بمثل القوة التي تعبر بها جماعة الجوسياي في كينيا ، إذ يقولون إن المرأة يجب أن تبقى في بيت أبيها حتى يخط الشيب في شعرها ، وهم يعتقدون أن مصيبة ستحل بالأسرة إذا لقيت فتاة كبيرة حتفها هناك . ومعظم الجوسياي يرغبون في أن يكونوا على اتصال وثيق بقريبتهم المتزوجات . وهو اتصال قد يكون أوثق مما يتفق مع تلك العبارات . ولكنهم جميعاً ينتظرون أن تتزوج بناتهم .

الزواج في مجتمعات نسب الأم :

الزواج في المجتمعات التي تنسب إلى الام (أو الاموية) معنى يختلف عما ذكرنا . أما الأطفال فهم على أي حال يتبعون نسب الام . ولا يتزوج الرجل في مجتمع نسب الام من أجل الذرية الشرعية ولكن لكي يكون له بيت وأسرة . ومن الأمور ذات المغزى الخاص أن المهر في إجراءات الزواج عند تلك الجماعات يحتمل أن يلعب دوراً أقل شأنًا بكثير . ومثال ذلك أن طالب الزواج عند جماعة الاشانتى في غانا ، ينتظر منه أن يقدم إلى عروسه المنتظرة وإلى أقاربها عندما يخطب ودهم هدايا ثمينة حقاً ، ولكنه عند تسجيل العقد القانوني لا يدفع إلا ما يساوي قيمة الشراب ، الذي جرت العادة عند الاشانتى أن يقدموه ويشارك فيه الطرفان وأسلافهما عند الاعتماد النهائي لاي اتفاق .

وعند معظم جماعات نسب الام الأخرى في إفريقيا تشمل حفلة الزواج في العادة بعض الهدايا المعينة أو يدفع الزوج مهراً إلى ولي أمر الزوجة ويعتبر هذا العمل الدليل الأساسي على أن الزواج يتم في شكله الصحيح . وتختلف القيمة الاقتصادية للمهر اختلافاً كبيراً بين الجماعات المختلفة وقد اقترح بعضهم أن المهر لا بد أن يكون أكبر إذا سمحوا للزوج بأن يأخذ زوجته من بيت أهلها حالما يعقد الزواج . على أن القوم ، كما سيتضح فيما بعد ، يميلون إلى رفع قيمة المهر عندما يتخذون الاقتصاد القدي . ولهذا لا يستطيع المرء أن يتأكد من قيمة هذه

المقارنات . ولكن الدور الذي يلعبه المهر في قيام العلاقات الزوجية وفي صيانتها أقل أهمية بكثير منه في المجتمعات ذات النسب الأبوي .

والمثل الأعلى عند الرجل في مجتمع نسب الأم ، كما هو في مجتمع نسب الأب أن تكون له أسرة مستقلة تحت رياسته ، مع ذلك فإن أكثر الترتيبات شيوعاً في نسب الأم أن تبقى الزوجة مع أهلها على الأقل أثناء السنوات الأولى من الحياة الزوجية . وعند الإشارات يقيم الزوج كذلك مع أهل الأم ويرسلون إليه الطعام الذي تعده له الزوجة في بيتها ليتناولوه في بيته . ولكن المعتاد في منطقة نسب الأم ، التي تمتد عبر الكونغو مخترقة روديسيا الشمالية (زامبيا) ونياسالاند (مالاواي) حتى تنجانيقا ، أن يعيش الزوج الصغير مع زوجته في قرية أمها ، حتى يوافق ولي أمرها على السماح له بأخذها . وعند جماعة البمبا (١) يفرضون ، كما يبدو ، أن يقيم الرجل بين أهل الزوجة إلى أن تكون له هو نفسه بنات متزوجات . وعند ذلك فقط يحق له أن ينتقل إلى مكان آخر ومعه بناته وأزواجهن ليقوم بنفسه قرية يصبح هو رئيسها . وفي نياسالاند يعتبر صوابا السماح للزوج بأن يأخذ زوجته بعيداً عن إشراف أهلها بعد أن تلد طفلها الأول . والمفروض أنه في ذلك الوقت يستطيع أن يثبت لأهل زوجته كفايته لأن تكون الزوجة في أمان تحت رعايته وحده . ولكن إذا لم يقتنع أهلها بذلك . ورفضوا التصريح له بأخذ زوجته فليس من الضروري أن يرضخ الزوج ويبقى حيث هو . بل إنه في أكثر الأحوال يترك زوجته . وقد يكون هذا في الواقع مآل مآلهم إلى الزوجة وأهلها .

وقد لوحظ بوجه عام أن الطلاق كثير في مجتمعات نسب الأم ، ومع ذلك فإن المثل الأعلى للزواج على أنه علاقة مستمرة موجودة في تلك المجتمعات . وهم فعلاً يحملون الأثقال مسئولية التدخل في المنازعات الزوجية . وفي هذه الحالة ليس ما يلزمهم بذلك أنهم أخذوا ماشية . ولكن لأنهم قد اختبروا صراحة ليكونوا ضامنين للزواج ، . ولكل طرف ضامنان . وهما عادة الأخ وقريب آخر من جيل الأب ، وأحياناً يكون الرجل الأكبر سناً في السلالة هو الضامن الأول

(١) البمبا قبائل تعيش في نياسالاند (مالاواي) .

(المترجم)

لزيجات جميع أعضاء السلالة . وإذا كان لأحد الزوجين شكوى فيجب عليه أن يقدمها إلى ضامن الزوج الآخر ، ولا يتم فصل عرى الزواج إلا باتفاق بين الضامنين الأربعة .

وحيثما يكون الأطفال تابعين لنسب الأم ، فإن رغبة السلالة في الذرية تتمثل في شعورها بأن إنجاب الأطفال حق للبرأة ، وليس واجبا عليها . وهذه الفكرة ليست في الواقع بعيدة عن الجماعات الأبوية ، ولكن يمكن القول بأنها الفكرة السائدة في جماعات نسب الأم . وقد عبر أحد الكتاب عن ذلك بقوله : « إن خصوبة المرأة نعمة لا تقدر ولكنها نعمة موقوتة بزمان محدود ، ولهذا يجب الانتفاع بها وإلا ذهبت سدى (١) . » والمفروض أن تظل الزوجة مخلص للزوج - الذي يعيش معها ، ولكن القول بأنها يجب أن تبقى عاقراً ما دام زوجها غائبا عنها يعتبر كلاماً سخيفاً . ولهذا الاتجاه مغزاه في المجتمعات التي يعتاد فيها الرجال التغيب عن موطنهم مدداً طويلة ، عندما يعملون بالأجر . وهو يؤدي في بعض الأحيان إلى التسامح في العلاقات غير الشرعية بين الجماعات الأبوية ولكن في مجتمعات نسب الأم في مثل هذه الظروف ينتهى الأمر ببساطة إلى الطلاق ثم إلى زواج آخر .

الزواج في إفريقيا المتطورة :

إن دخول إفريقيا إلى المجتمع العالمي واتخاذها شرائع أجنبية من الأخلاق والقانون قد أثر بالضرورة في تلك الأنظمة المحكمة التي تعتمد في جوهرها على الاتصال الدائم بين القوم في مجموعات محلية صغيرة . ولم تتأثر أنظمة القرابة والأسرة في إفريقيا فقط بقيام الفرص الاقتصادية الجديدة ، التي تقلل من التعاون المتبادل بين أعضاء جماعات القرابة ، وباضطرار الناس إلى السفر مسافات طويلة للانتفاع بهذه الفرص ، بل تأثرت تلك الأنظمة أيضاً بإدخال قوانين جديدة يعتقد واضعوها أنها تضم مستويات أخلاقية عالية . كما تأثروا بالتعاليم المباشرة

(1) E. Calson : Marriage & the Family among the Plateau Tonga, 1958 p 154 .

من الإرساليات المسيحية وبمؤذج لنوع جديد من نظام الأسرة ، وهو نظام ، فضلا عن أنه يعتبر مثالا نموذجيا ، فهو مرتبط بالهيئة الحاكمة في نظام اجتماعي وسياسي جديد .

ولإن طبيعة ما يحدث من تغيير في المجتمع تتوقف على الطريقة التي يجرى بها التغيير في البيئة العامة لهذا المجتمع . ولو أن القوم ظلوا في مساكنهم ، نفسها واحترفوا الإنتاج التجاري ، فإن أكثر التغيرات مغزى لن تكون هي نفسها تلك التي تحدث عندما يذهب الشبان بعيدا عن موطنهم للعمل بالأجر مدة شطر كبير من حياتهم ، بينما أولئك الذين يبقون في موطنهم يستمرون في العمل في سبيل معاشهم فقط ، وتختلف التغيرات أيضاً بين السكان الذين يهاجرون إلى المناطق الحضرية أو إلى ما وراء البحار .

وقد ذكرنا فيما سبق مثالا من غانا ، عن العائلة المشتركة الكبيرة التي تعمل كوحدة اقتصادية ؛ ويمكننا أن نجد في النجوني في روديسيا الشمالية (زامبيا) صورة لمجتمع كان في وقت من الاوقات ، لا يقل عن ذلك ثباتا في اعتماده على أساس من القرابة الأبوية . ولكنه في أثناء الستين سنة الأخيرة تطور تطورا كبيرا ، كما وصفهم بارنز (١) . ويمكن اعتبار النجوني حالة خاصة . فإن - بالإضافة إلى القوى التي خلقها الحكم الاستعماري في كل مكان - من عوامل تطوّرهم أنهم يقيمون وسط جماعات نسب الأم ، التي كان النجوني في وقت ما من رعاياها والنجوني يوضحون مع ذلك معظم التغيرات في بناء القرية والأسرة وهي التغيرات التي حدثت بين أقوام خاضعين للاستعمار وأصبحوا معتمدين على الدخل النقدي المستمد من العمل بالأجر .

وفي أثناء القسم الأكبر من القرن التاسع عشر كان النجوني قبيلة ذات سيادة في قسم كبير مما هو الآن شمال شرقي روديسيا ونيبالاند . وكانوا قد أقاموا لهم دولة في أثناء رحلتهم إلى الشمال من موطنهم الأصلي في بلاد الزولو وهي رحلة استغرقت نحو سبعين سنة . وفي كل قطر مروا خلاله كانوا يسلبون الناس ماشيتهم

أو يأخذون منهم أسرى . وكانوا يلحقون الأسرى ببطانة الفرسان الكبار ، وبذلك يندمجون في النظام النجوني ومن ينضمون إليه ، أولا يصبحون في مركز أعلى من يجيئون بعدهم .

وقد سكن النجوني الذين استقروا في منطقة قلعة جيمسن الحالية (١) قرى كبيرة جدا ، وهي تقسم إلى مساكن كبيرة يقيم فيها معا اثنان وثلاثة من الأقارب من نسب أبوي ، وذلك يشبه في كثير ما وصفناه عن حالة التالسي وكل قريه كانت في وقت ما تحت إشراف نائب للرئيس الأكبر الذي كان يمين أقاربه وأتباعه (والاتباع من نسل الأسرى) لكي يشرفوا على أقسام منها . وكانت تلك الوظائف كلها وراثية في نسل الذكور ، ولا يستطيع أحد أن ينكر خضوعه للرئيس السياسي في قسمه الخاص ، ولا أن يتخذ له مسكنا في غير المكان الذي يتبعه بحكم مولده . أما قوانين الزواج التي وصفت بأنها من الصفات المميزة للنظام الأبوي بما يصحبه من تقديم ماشية الزواج فقد كان من آثارها الهامة تثبيت الوحدة المحلية ، مثلها في ذلك مثل وحدة القرابة التي يتبعها كل طفل من الذكور في حياته ، وكما يقول بارنز : « لقد كانت مهمة الزواج في هذا النظام تحديد مركز الاطفال تحديدا ليس فيه شيء من الغموض أو اللبس » .

أما الذين أخذ منهم النجوني أحدث الأسرى فكانوا جماعة السيوا وكانوا كغيرهم في تلك المنطقة (٢) تابعين لنسب الأم ولهذا كانت لهم قواعد مختلفة في الزواج ، وبينما كانوا تحت سيطرة النجوني مباشرة فيبدو أنهم اضطروا إلى اتباع قوانين النجوني في أمر الزواج .

وعندما هزم النجوني أمام البريطانيين سنة ١٨٩٩ ، أحرقت قراهم وأخذ كثير من ماشيتهم ثم انتشروا في الأدغال ولم يبق منهم على اتصال إلا الأقارب الأقربون وفيما بعد شرع النجوني في التجمع في قرى كبيرة ، ولكن البناء الاجتماعي العتيق الذي يرجع إلى الأيام الغابرة كان قد قضى عليه . والمحتمل أنه ما كان يمكن إعادته إلى أصله حتى ولو أن الرئيس الأعظم ونائبه رغبا في محاولة

(١) أوفورت جيمسن Fort Jameson مدينة تقع في روديسيا الشمالية (زامبيا) .
قرب الحدود بينها وبين نيسالاند (مالاوي) .
(٢) أي في نيسالاند .
(الترجم)

(1) Barnes : Marriage in a Changing Society Rhodes —
Liingstone Paper — 20, — 1951.

ذلك ولكن نظرا لانهم أصبحوا عاجزين عن شن الحروب على جيرانهم ، فقد زال الدافع الاول لقيام التنظيم المحكم السابق لمجتمعهم .

أما أقسام السيوا التي كانت أحدثها التحاقا بالنجوني ، فقد انفصلت وعادت إلى علاقتها بالقبائل المجاورة التي كانت تنتمي إليها . ولكن فيما بعد عندما انتزع المستعمرون الأرض من الناس لمصلحة المزارعين الأوروبيين ، شرع السيوا في العودة لإقامة قراهم الخاصة وسط النجوني . وقد منحت الحكومة شيوخا عينتهم بنفسها سلطة رئاسة هذه القرى ؛ ولما كان كل شيخ منهم يهيمه أن يتبعه عدد كبير من الرجال ، فقد سمح لكل رجل أن يقيم حيث يشاء . وبهذا خرج نسب الأب عن أن يكون المبدأ الذي تحدد به الإقامة والتبعية السياسية وفي نفس الوقت أصبح من المستحيل على أى نجوني - أن يقدم الماشية من أجل الزواج .

وكل هذه ظواهر خاصة ، وهى نتيجة لحوادث تاريخية سافت النجوني في هجراتهم إلى مواطن جماعات ذات نسب الام ، كما أن الذين أخضعوهم سلبوهم ماشيتهم . وكذلك مرت بهم التجربة التي مرت بالغالبية العظمى من سكان إفريقيا ، وهى أن الإغراء أو حكم الضرورة دفعهم إلى العمل بعيدا عن موطنهم فذهبوا للعمل في روديسيا الجنوبية أو في إنشاء الخط الحديدي (١) .

وهنا كما في جميع الأنحاء التي يعمل فيها الانثروبولوجيون تقريبا ، نجد أن أهل الجيل القديم يشكون من أن الزواج ليس على ما اعتادوه ، وأن الزوجات غير أمينات لازواجهن وأن الطلاق أصبح شائعا . ومنذ شرع الانثروبولوجيون يسجلون بياناتهم عن الزواج والطلاق ، ويربطون بينهما وبين الأعمار في المجتمعات التي يدرسونها ، قد أصبحوا أكثر حرصا من أن يأخذوا هذه الأقوال على معناها الظاهر . واتضح لهم أن إخلاص الزوجات في الأيام الماضية لم يكن مثاليا كما يدعون ، ولكن اتضح لهم أيضا أن المدة الطويلة التي يقضيها الأزواج في عملهم بالأجر تخلق أوضاعا لم يكن لهم عهد بها في أيام الاقتصاد المعاشي .

ومع ذلك فإن الظاهرة الهامة في تطور قانون الزواج بين النجوني هى أن

(١) يقصد بذلك الخط الحديدي الذي يخترق روديسيا من لفتجستون إلى داخل حدود الكوتفو .
(المترجم)

ذلك القانون أصبح اليوم لا يقوم على فكرة أن الامر الذي له أهمية عندهم هو تحديد مركز الاطفال في جماعة القرابة . بل إن ما يعتبر أمرا هاما هو تحديد مركز المرأة في الحياة الزوجية ، وهذا يرجع إلى أسباب لم تكن لها أهمية كبيرة في الايام القديمة . أما المهر النقدي وهو الذي يطلقون عليه اليوم اسما مأخوذا من لغة السيوا أصحاب نسب الام بدلا من اللفظ النجوني القديم الذي يعبر عن تقديم الماشية عند الزواج ، فهو يعطى للرجل الحق في التعويض عند خيانة الزوجة ، كما أن المهر النقدي يعتبر الدليل الذي تطلبه السلطات الوطنية بالنسبة للزواج . وهذه السلطات وهى تابعة للحكومة ، تصدر شهادات الزواج عند الطلب . والقيمة الرئيسية لهذه الشهادات أنها ضرورية للحصول على حق السكن وحرية الانتقال وغير هذا مما يسمح به أصحاب الأعمال لزوجات عمالهم .

ومع ذلك فليس هناك في نظر النجوني المعاصرين شىء معين يميز بين الزواج الشرعى والزواج غير الشرعى . ومن لم يستطع تحمل تكاليف الزواج الشرعى فيمكن في اعتبارهم أن يعنى من هذه التكاليف ويبقى بعد ذلك الرأى العام عند جيرانه ، فهم الذين يعتبرون الزوجين متزوجين أو « مجرد صديقين » . وهناك أنواع من العلاقات تمثل الحد الفاصل بين النوعين ، وقد عبر عنها بارنز بأنها « زيجات مخلطة » ، ومثل هذه الروابط لا ينتظر لها طول البقاء بالنظر إلى شخصية الزوجين ، ولكنها مع ذلك تحظى بلقب الزواج . وإذا طال أمدها اعتبرت زواجا صحيحا . ولكن إذا حدث انفصال فيكون هذا عندهم دليلا على أن الرابطة لم تكن زواجا حقيقيا على الإطلاق والمسألة الحقيقية هى ما إذا كان والدا المرأة يعترفان للرجل بالحقوق الزوجية على ابنتهم . وهذا يتوقف على سلوكه نحوها سلوك زوج الابنة الصحيح وخاصة ما إذا كان قد تقدم إليهما رسميا في مبدأ الامر .

وفي الايام القديمة كان الطلاق عند النجوني ، حسب تقاليدهم . نادرا جدا وقد كان هذا من الاسباب التي جعلتهم يعتبرون أنفسهم أرقى من جيرانهم الذين ينتسبون إلى الام . ولهذا لم يكن عندهم تسجيل لآى التزام رسمى على أهل الزوجين بالتوسط في المنازعات الزوجية وبذل المساعى لصيانة الزواج . ولكن في الايام الحاضرة ليس السبب الرئيسى للطلاق أن هناك خلافا داخل

الأسرة الزوجية . ولكنه غياب الزوج مدة طويلة . وليس لهذا الأمر علاج يمكن أن نستمد منه طرق الإصلاح التقليدية . وهذا هو الجانب الاجتماعي لمشكلة السكان في المناطق التي تعتبر اليوم « مخزنا للعالم » وفي هذه الأيام تنتظر الزوجات من أزواجهن نفقة تشمل سلعاً لا يمكن الحصول عليها إلا بكسب المال ولكن الزوجة تنتظر من زوجها أيضاً أن يعطيها أطفالاً وألا يدع خصوبتها تذهب سدى . وقد قيل في إحدى القبائل المجاورة « إن المرأة تتزوج رجلاً لالحافا » . وفضلاً عن ذلك فإنه بينما يرسل بعض الأزواج إلى أهلهم الهدايا والتقود فإن البعض الآخر لا يرسل شيئاً لأنهم يجدون أن حياة المدن تكلفهم أكثر مما كانوا يظنون . أو لأنهم يضيعون أموالهم في الميسر أو ينفقون مكاسبهم على امرأة يعقدون بينهم وبينها رابطة . وهكذا كثيراً ما يحدث أن كلا من الزوجة وأقاربها يفضلون إنهاء الزواج إذا ظهر لهم زوج منتظر جديد .

ومع ذلك فإن هذه الأمور لم تعد قاصرة على أقارب الطرفين ليحلوها فيما بينهم ، بل هناك سلطانان كبيرتان يحق لهما صوت مسموع ، وهما الدولة والكنيسة وتركز الإرساليات المسيحية اهتمامها الأكبر في أن تثبت تعاليمها بشأن نظام الحياة العائلية بين الأسر التابعة لها . وبرجها عام بشأن قداسة ميثاق الزواج ودوامه . وقد تسمح بعض هذه الإرساليات بطلاق الزوجة التي يهجرها زوجها ولا يقر بعضها الزواج الثاني ما لم تثبت الزوجة وفاة زوجها . والذي يمثل الدولة في هذه الشؤون : هم السلطات الوطنية من الزعماء الوراثيين ومستشاريهم الذين تمنحهم الحكومة الاستعمارية سلطة المحافظة على القانون والنظام . والنظر في القضايا الخاصة بالشؤون التي تصل بالعبادات الوطنية . وفي هذه المحاكم يمكن الحصول على الطلاق باتفاق الزوجين والأقارب . . الضامين للزواج ، وكثيراً ما ينشأ نزاع بشأن رد المهر الشرعي إن كان الزوج قد دفعه . والمحكمة الوطنية وحدها هي التي تستطيع أن تحكم بالتعويض في حالة الخيانة الزوجية . ولهذا فإن عدداً كبيراً من القضايا تعرض على هذه المحاكم . والمثل الأعلى الذي تقول به هذه المحاكم هو نفسه الذي تقول به الإرساليات . وذلك أن عقد الزواج يجب ألا تفصم عراه . ولو أنهم : يعترفون بوجود أسباب تجعل هذا القول مستحيلاً أكثر مما تعترف بذلك الإرساليات ، ومع ذلك فإنهم يعارضون الطلاق بشدة .

وهناك حالة ذكرها بارنز عن امرأة لم تصرحوا لها بالطلاق رغم ادعائها بأن زوجها يضربها ، وأنها قد اضطرت بسبب ذلك إلى الذهاب إلى المستشفى . وقد قال أحد المستشارين إن المحكمة ليس من عملها أن تلزم الرجال والنساء بأن يطلق بعضهم البعض . ولكن واجبها أن ترشدهم إلى طريق الحياة معاً في سلام . وهذه قضية من القضايا التي تدفع الضابط الإداري عندما يستعرض سجلات المحكمة إلى أن يقول بوجود ظلم يقع على المرأة وعلى أي حال فإن المستشارين من النجوني يعتقدون أنهم يصدر عن أحكامهم بالطلاق لأن الحكومة تطلب منهم ذلك .

ومن الظواهر المعاصرة التي تستحق كثيراً من الاهتمام أنه من المحتمل جداً أن الرجال الذين يدفعون في الوقت الحاضر مبلغاً يعادل ما كانوا يدفعونه من الماشية إنما يدفعون المبلغ وقت الطلاق لا في أي وقت آخر . وهكذا يتضح من تقاليد النجوني ومن تقاليد جماعات قليلة أخرى أن هناك فرقا واحداً بين حقوق الرجل قبل الزوجة وبين حقوقه قبل الأطفال ، وفي معظم الزيجات ينضم هذان النوعان من الحقوق معاً ولكن الفرق بين الجماعات في تأكيدهم أحد النوعين أكثر من الآخر : هو العنصر الجوهري في اختلاف الاتجاهات نحو الزواج عند الجماعات التي تقوم على نسب الأب وعند غيرها من الجماعات . وقد نتج عن بعض الأحداث التاريخية أن أصبح النجوني في هذه الأيام يعترفون بوجود صداقين منفصلين تقوم عليهما حقوق مستقلة . وفي هذه الأيام لا يخشى الرجل عندهم أن يفقد حقه في رعاية أطفاله إلا عندما يفقد زوجته لأن الأطفال عندما يكبرون قد لا يختارون الإقامة في قريته إذ إن الصداق الذي يدفعه الزوج لا يفرض على أهل الزوجة إلا واجباً أدبياً ، لا تستطيع أي سلطة تنفيذه بالقوة .

ولو أن بعضاً من أهم الظواهر في هذه الأوضاع هي ظواهر يختص بها النجوني ، ولكنها في الواقع توضح عملية يمكن أن نراها سائدة بوجه عام في إفريقيا ، وذلك لأن السبب الجوهري لمعظم التطورات الجديدة هو أن شعوب هذه القارة قد اندمجت في مجتمع أعظم تقوم فيه علاقات جديدة لتحل محل العلاقات القديمة ، التي كانت تقوم على القرابة . ويستطيع الرجل الإفريقي اليوم أن يعيش حيث يشاء لأنه أصبح لا يعتمد اعتماداً أساسياً على أقاربه في شأن يتعلق بمستقبل

حياته الاقتصادية أو للحصول على حقوقه القانونية وهو الآن يحصل على الامر الاول بالعمل مقابل الاجر أو بزراعة محاصيل نقدية أو بالتجارة أو بالعمل في حرفة صغيرة ، مثل التجارة أو لإصلاح الدراجات ، ويحصل على الامر الثانى من نظام قضائى واسع لا يسمح بالالتجاء إلى القوة .

وليس من الشائع فى الريف الإفريقى أن نجد مثل هذا القضاء التام على النظام التقليدى ، على النحو الذى يصفه بارنز ، فهذا الامر لم يحدث بين قوم صمدوا أمام القوة القاهرة ، بل إنه لم يحدث بين قوم أمثال التاليسى الذين أخضعوا بالقوة . ولما نرى فى كل مكان أوثق روابط القرابة فى طريق الانحلال ونستطيع فى كل مكان أن ننسب ذلك إلى الفرص الجديدة لكسب المال . وقد ذكرنا شيئاً عن المنازعات التى تقوم بسبب توزيع الموارد عند التاليسى . ومن الناحية النظرية : هذه الموارد ملك مشترك ، وعندما تكون الموارد ماشية لن يستطيع أحد إخفاءها ، ولكن عندما تكون نقداً فمن السهل إخفاؤها . وعلاوة على ذلك فإن امتلاك النقد يعطى للفرد استقلالاً . ويستطيع شباب اليوم أن يدفعوا صدقات زواجهم بأنفسهم ، فى حين أنهم فيما مضى كانوا يعتمدون فيه أكثر منهم فى أى شىء آخر على من هم أكبر منهم سناً . ويقول التاليسى إن الأب فى هذه الأيام إذا أراد أن يفرض سلطته على ابنه الذى لا يقدم له الاحترام الواجب ، فإن الابن يستطيع بكل بساطة أن يرحل إلى حيث يعمل بالاجر . وقد يفعل الابناء ذلك فى أماكن أخرى هرباً من أنواع شاقة من العمل ، مثل رعى الماشية الذى يقع على عاتق الشبان من جماعة الفولانى .

وإن استبدال المهر النقدي مكان المهر التقليدى الذى كان يدفع فيما مضى قد أوجد عنصراً جديداً من الشغف بالمال فى العلاقات التى تدعو إلى تقديم الهدايا ، فالآباء تستبد بهم الرغبة فى حجز المال الذى كان يجب عليهم توزيعه بين الاهل جميعاً ، وكذلك حال الابناء بالنسبة للأموال التى كان يجب عليهم تسليمها إلى والديهم وفضلاً عن ذلك فالمهر النقدي ، ولو أنه يوزع بنفس الطريقة التى كان يوزع بها ما يقدم من الماشية ، ليس له من القوة ما كان للماشية ، من حيث التذكير بالالتزامات وذلك لأن النقد ينفق وتذهب ذكراه . ومن الامور الشائعة أن يقوم نزاع بشأن ما يجب رده مما دفع مهراً ، وهل يقصد بذلك المهر الفعلى للزواج ، أو هل يشمل كل ما يقدم من الهدايا فى مناسبات خاصة .

وقد يكون صحيحاً أنهم يعترفون بوجود اختلافات كبيرة فى الثروة فى بعض المجتمعات الإفريقية . حتى فى الاقتصاد الكيفى . وأن المفروض فى الرجل الغنى الذى هو أيضاً من طبقة الاشراف ، أن يدفع من الماشية قدرأ أكبر عند زواج أبنائه . ومع ذلك فالفروق فى الثروة ليست كبيرة بالحد الذى يتصوره بعضهم . وفى هذه الأيام يتمتع الآباء بحرية أكبر فى البحث عن عرس يدفعون مبلغاً من المال أكبر فى حين أن اضمحلال شأن مجموعة القرابة الكبيرة جعل الدوافع التى هى أقل اهتماماً بالمصلحة الشخصية تفقد سيطرتها على زواج البنات . وفى كل مكان نرى أن مقدار المهر الذى يفرضونه فى ازدياد ، وذلك على الرغم من الجهود الكبيرة التى تبذل للحد منه بطريق القانون .

الزواج القانونى كشعار للمركز الاجتماعى :

منذ نحو عشرين سنة تبين أن الأزواج عند جماعة الجاندا وعند جماعة النجونى قد أهملوا اتخاذ الإجراءات المطلوبة عند الزواج . وكان السبب فى ذلك أن تلك الإجراءات أصبحت تتطلب نفقات كثيرة وأن المحاكم الوطنية كانت فى ذلك الوقت تحت تأثير قوى من الإرساليات بدرجة أكبر منه فى أى مكان آخر فى إفريقيا ، ولهذا فإنها كانت لا تقر الزواج إلا إذا جرى فى الكنيسة . كما أنها كانت تمتنع عن نظر قضايا رد ما دفع مهراً . وهناك عامل آخر كان له تأثيره وهو ما سبق أن أشرنا إلى أهميته عند النجونى وهو تفرق جماعات القرابة . أما السبب الذى أدى إلى ذلك فى بوجندا (موطن جماعة الجاندا) فهو مختلف تماماً وهو أن الارض قد أصبحت لها ملكية حرة وأن الفرد يستطيع أن يقيم حيث يشاء وأن يشتري أرضاً أو يؤجرها . وإذا أجروا الارض فإنهم كستأجرين يستطيعون الانتقال من مكان إلى آخر . وليس معنى إغفالهم مراسيم الزواج أنهم ينسكرون جميع قواعده وإنما ينظرون إلى الامر على أنه تأجيل لعمل يجعله الظروف الحالية عسيراً

ولكن فى نفس الوقت الذى تجرى فيه إجراءات الزواج التقليدية نجد فى كل مكان الإجراءات التى أدخلتها الإرساليات المسيحية . وفى تلك الاجراءات يتبعون القواعد نفسها التى تبع فى الاقطار التى يجيء منها رجال تلك الإرساليات .

وعلاوة على البركة الدينية للزواج تقتضى تلك الإجراءات نفقات باهظة في سبيل المظاهر . وذلك من أجل الملابس الخاصة للعروسين و « أشبينات » العروس والصور الفوتوغرافية وسيارة لنقل الذين يحضرون الزفاف وقد تكون هناك رقاع مطبوعة للدعوى كما قد ينتهى الحفل بوليمة . وتكاليف مثل هذا الزواج ربما تزيد على المهر نفسه . وبسبب هذه التكاليف كثيراً ما يبدأ العروسان حسب ما يقال حياتهما الزوجية غارقين في الدين . ومع ذلك فهذه النفقات تعتبر شيئاً ضرورياً لأنها دليل على بلوغ مرتبة اجتماعية جديدة . مرتبة الأقلية المتعلمة التي تنطلق إلى الطريقة الغربية في الحياة كما يتلقونها عن معلمهم . وقد أصبح الزواج على الطراز الأوربي الشعار الذي يميز أعضاء هذه الطبقة .

ولعل هذا الوضع في إفريقيا له ما يوازيه فيما يشاهد في مجال التغير الاجتماعي في منطقة الكاريبيان (في أمريكا الوسطى) ولكن مع فرق واحد واضح جداً بين هذه المنطقة وبين جميع المناطق التي تتعرض لها في هذا الكتاب . وذلك أنه بدلا من المجتمعات المنظمة التي تقيم كل منها في إقليمها الخاص نجد في الكاريبيان جماعات من أناس لهم أصول مختلفة أخذ أجدادهم عنوة منذ أجيال قريبة ونزعوا من مواطنهم ثم تشتتوا على شكل أشد عنفا مما حدث في أى مكان في إفريقيا نفسها .

وقد رأى بعض الكتاب أن حالة الرق ذاتها ، وخاصة أن الرقيق لم يكن يسمح لهم بالزواج . من العوامل التي هيأت للأحوال الحاضرة حيث نرى نسبة كبيرة من الروابط الجنسية التي لا تقوم على أساس قانوني . والتي ينشأ عنها نسبة عالية من المواليد غير الشرعيين . وإن اقترح - كتعليل آخر لهذه الحالة أنه ، كما هو الحال بين النجوني في قلعة جيمسن (١) ، ليس هناك في الوقت الحالى مجموعات قرابة متضامنة تهتم بالإشراف على الزواج : وأن الإجراءات الوحيدة المعترف بها للزواج هي نفسها الإجراءات التي تمثل الشعار الرسمي للمركز الاجتماعي لأهل الطبقة المتوسطة . والواقع أن الزواج القانوني ينطوى على أكثر من نتائج القانونية لأنه يقضى بوجه خاص بأن المرأة لا ينتظر منها أن تتحمل شيئاً من نفقات

(١) انظر الهامش في صفحة سابقة في موضوع « الزواج في إفريقيا المتطورة » .

الأسرة . ولهذا لا يستطيع الإقدام على الزواج إلا الرجل الذى له دخل مضمون . ولكن ر . ت . سميث (١) في دراسته للأسرة الريفية في غيانا البريطانية (في أمريكا الجنوبية) قد توسع في تفسير ذلك إلى مدى أكبر وهو يبين أن مركز الأب في الأسرة الكاريبية الحديثة هو في الواقع مركز ثانوى ، كما هو الحال في جماعات نسب الأم في وسط إفريقيا ، ولكن ليس ذلك لأن زواج الكاريبيان لديهم شيء من تقاليد نسب الأم ، بل الأمر يرجع إلى بناء المجتمع الكاريبي الحديث الذي لا يرتبط فيه مركز العائلة بمركز الأب . وهذا يشبه ما يوجد في وسط إفريقيا ولكن الأسباب مختلفة جداً ففي وسط إفريقيا يتحدد مركز الفرد في المجتمع بعنونه في جماعة نسب الأم أما في منطقة الكاريبيان فإن مركز الفرد يتوقف على البناء العام في مجتمع مقسم إلى طبقات من الناحية العنصرية ، وفيه يمثل الزوج أدنى الطبقات مرتبة ، على أنه يوجد في داخل ذلك النظام مجال لقدر معين من التنقل ، إذ يدخل خدمة الحكومة أقلية من السكان الزوج كما يشتغلون باليمن الحرة ، وبذلك يتقلون من الطبقة السفلى إلى الطبقة المتوسطة ، وعند ذلك تنتقل معهم أسرهم ، وهي أسر تقيم على الزواج القانوني بما يتبع ذلك من دوام للزوجية واعتراف من الأبناء بمركز الأب .

وفي غالبية الأسر الريفية ، حيث لا تخلو القرية من شخص أو شخصين من أصحاب المراكز العالية ، لا يمنح مركز الأب ميزة خاصة لأبنائه ، كما أنهم لا يعتمدون عليه أكثر مما يعتمدون على الأم ، إذ إن ما هنالك من فرص ضئيلة للكسب يتيسر للنساء شغلها بقدر ما يتيسر ذلك للرجال .

الزواج في سنغافورة :

أما عن الصينيين الذين هاجروا إلى سنغافورة فإن التغيرات التي حدثت في تكوين الأسرة وبمجموعة القرابة كانت ذات طبيعة تختلف عما ذكرنا (٢) وإذا

(1) R. T. Smith : " The Negro Family in British Guiana " 1956 .

(2) M. Freedman : " Chinese Family and Marriage in Singapore " , 1957 .

قارنا بينهم وبين السكان الزوج في منطقة الكاريبيان نجد أن الصينيين قد هاجروا إلى سنغافورة في زمن حديث نسبيا . ويستطيع الصينى المهاجر أن يحتفظ بعلاقاته مع أهله في الوطن فيرسل لهم نقودا أو يزورهم في فترات مناسبة ولكن بعد وفاته تنقطع الصلة بين أطفاله وبين أهله في الصين ، وقد يعيش أبناء العم في سنغافورة دون أن يعرف بعضهم بعضا ، وكثيرا ما يذكر الناس القرية التي نشأوا فيها ، ولكن ليس في سنغافورة مكان ينسب إلى تلك القرية ، كما أنه لا يوجد هناك نشاط اجتماعي يربط الأعضاء ويوحد بينهم ، ولا ينشئ المهاجرون لهم سلات ، كما أن الظروف لا تسمح لجماعات كبيرة من الأقارب أن تعيش في منطقة واحدة فإن الناس يسكنون حيثما وجدوا مكانا يسكنوا فيه ويبدو أنه ان يستطيع مجموعة من الأقارب أن تكون جماعة متماسكة إلا إذا كان لديهم موطن يعتبرونه أساسا يربطهم . وقد يحتاج المهاجرون في أزمة من الأزمات إلى معونة كما هو الحال في كثير من المجتمعات الريفية التي تحصل على المعونة من الأهل . أما الصينيون في سنغافورة فيلجأون ، كما يفعل كثير من المهاجرين إلى المدن الإفريقية ، إلى جمعيات من أشخاص يشتركون في الأصل الإقليمي ، دون أى اعتبار للانتساب إلى القرابة .

وتختلف الأسرة الصينية في سنغافورة عن الأسرة الكاريبية ، وذلك أن المفروض في الأسرة الصينية أن تقوم على أساس الزواج الشرعى وتخضع بما لا يحتمل الشك لسلطان الأب . على أن المجهودات التي بذلت لإدماج العادات التقليدية الصينية في مواد القانون الاستعماري قد أوجدت اضطرابا عظيما بشأن إقامة الزواج القانوني . ويستطيع المرء أن يدرك المغزى الذي ينطوى عليه الفرق بين سنغافورة وغيانا البريطانية بما في الأولى من مجال فسيح للفرص الاقتصادية للصينيين وما ينجم عن ذلك من مرونة اجتماعية متناهية ، وما في الثانية من تقسيم للطبقات حسب اللون ومن فرص محدودة لجماعة الزوج .

وكما سبق أن أوضحنا ، لم يبق في سنغافورة معنى للعضوية في مجموعة كبيرة للقرابة ، كما هو الحال في معظم المدن الكبيرة ، إلا أن الوظيفة الأخرى للأبوة الشرعية لها في سنغافورة ، كما ذكر سمث ، أهمية قصوى ، وذلك لأن المجتمع هناك هو بلا شك من المجتمعات التي يكون فيها المركز الاجتماعي للأسرة

وما يتبع ذلك من فرص البلوغ مكانة أعلى في الجيل التالى ، بحيث يتحدد مبدئيا بالمهنة التي يشغلها الأب . وقد ضعف التقليد الخاص بسيطرة الأب على الزوجة بل وعلى الأطفال البالغين ولكنه لم ينعدم بحال من الأحوال ، وإن أقوى مؤثر ضد هذه السيطرة هو بلا شك الانتقال من اقتصاد تفتيح فيه الأسرة بالتضامن نسبة كبيرة من حاجاتها ، وفيه يتولى رب الأسرة تدبير بيع الإنتاج الذي تحصل منه الأسرة على دخلها الضئيل ، إلى اقتصاد يستقل فيه كل فرد من الأسرة ببيع مجهوده ، ويحصل على دخل نقدي من مصدر مختلف . وبينما كان الحال عند التالسي ، في الوقت الذي كتب فيه فورتس كتابه عنهم ، يتمثل في أن الأجور التي يكسبها شبانهم كانت دخلا إضافيا لما تنتجه الأسرة بكدها ، نجد في سنغافورة أن الاعتماد على النقد أصبح تاما ، واختفت ضرورة التعاون بين أعضاء الأسرة ، وضرورة الاعتراف بسلطة أكبر رجال الأسرة سنا . فضلا عن ذلك فقد أصبح المتعلون الصينيون على علم تام بأن الفكر «العصرى» يعارض الصورة البالية للأسرة ويؤمن بالاستقلال لكل من الزوجات والأطفال ولو أن الآراء العصرية ترجع في الأصل إلى الغرب إلا أن الصينيين فيما وراء البحار ينظرون إليها ، لا على أنها مستمدة من المستعمرين الأجانب ، بل على أنها مستمدة من الحركات السياسية الإصلاحية في الوطن الصينى .

وكما عبر فريدمان تعبيراً دقيقاً في وصفه لحفلات الزواج من الطراز العصرى لم يكن السكان الصينيون الذين استقروا هناك من زمن قديم ، بل السكان المهاجرون الحديثون هم الذين أحضروا زهر البرتقال مع رئيسهم (١) الرسمى ، وباقات الزهور مع وطنيتهم . لقد أدخلت الحكومات الصينية في سنة ١٩٣١ تغييرات في قوانين الزواج التقليدية للصين ولا شك أن النظام الشيوعى بعد ذلك توسع في هذه التغييرات . ولكن من المعروف أنه من الصعب التأثير في العلاقات العائلية بطريق التشريع وإذا كان المرء يرغبى تتبع العملية التي تتغير بها تلك العلاقات فإنه من المرجح أن نجد تفسير ذلك في تغيير الظروف التي تجعل وحدة الأسرة أمراً ضروريا .

(١) ترجمة لفظ "Mandarin" ومعناها الموظف الصينى العسكرى أو المدنى . (المترجم)

التغيير في مجتمعات نسب الامم :

معظم الإيضاحات التي أعطيت في هذا الكتاب حتى الآن قد أخذت مجتمعات نسب الاب . ولكن مجتمعات نسب الام لها أيضاً مشاكلها الخاصة في الاوضاع التي هي متغيرة .

وفي هذه المجتمعات تنجب الام الاطفال لسلالتها الخاصة لا لسلالة زوجها . ولما كانت الممتلكات التي تنتقل بالميراث إنما تنتقل عن طريق تسلسل القرابة . فلا يمكن أن تنتقل الممتلكات من الاب إلى ابنه ولو أن هذه الممتلكات تبقى مع ذلك تحت يد الرجال ، والفرق هو أن الذي يرث الرجل هو ابن اخته . ومع ذلك فإن الأسرة المكونة من الاب والام والاطفال تمثل وحدة اقتصادية فهم يزرعون حقاً معاً ويستهلكون إنتاجه شركة ، ويطلب من الاب أن يزود زوجته وأطفاله بسلع مما يصنعه الرجال فيبنى لهم بيتاً ، وفي الايام الماضية كان يصنع لهم ملابسهم من قشور الاشجار التي يضربونها بالعصى أو من الحصر التي يصنعونها من ألياف النخيل . أما اليوم فعلى الرجل أن يكسب ما لا يكسوهم به ، ويدفع نفقات تعليمهم إذا ذهبوا إلى المدرسة ، ويمكن للزوجة أن تطلق من الرجل إذا قصر في الواجب الاول ، ولكنه يستطيع أن يهمل الواجب الثاني إذا إن التعليم . المدرسي ما يزال في معظم القرى شيئاً كمالياً . وهكذا من الخطأ أن نفترض كما يفعلون أحياناً في الدوائر التبشيرية أن الاب في مجتمعات نسب الام لا يتحمل مسئولية عن أطفاله ، ولو أنه مع ذلك لا يملك السلطة العليا عليهم . وللخال عليهم أن يقدموا له خدمات ، ويمكنه أن يمارس سلطته في منعهم من الذهاب إلى المدرسة . وقد قيل أيضاً عن بعض الجماعات في نيسالاند ، إن الرجل ليس له الحق في ضرب ابنه بنفسه بل يجب عليه أن يلجأ إلى أخى زوجته . ومن المؤكد أن بعض الرجال يحملوا في بعض الاحيان من أخى الزوجة معاملة بعيدة جداً عن العطف . ولكن معظم الرجال الذين يتحملون هذه الإهانات وهم أزواج وآباء لهم بدورهم مركزهم الذي يسمح لهم مثل ما حدث لهم مع أزواج شقيقاتهم ، وبعد زمن مع أزواج بناتهم . وفي معظم مجتمعات نسب الام يصبح الرجل بعد زمن قادراً على تأسيس أسرة يكون هو سيدها .

ولو أن بعض الذين يحبون وضع النظريات ممن ينتمون إلى العهد القديم يفرضون أن مجتمعات نسب الاب انبثقت في كل مكان على أمر ثورة قام بها الرجال ضد ما لحق بهم من إذلال على أيدي أهل الام . ولكن يظهر أن أنظمة نسب الام التي ماتزال موجودة إلى اليوم في إفريقيا لم يكن بها ما يشق على الرجال احتمالها حتى ظهر الاستعمار الاوربي وتوغل في القارة ومعه طرق جديدة لجمع الثروة ، ومن أمثلة هذه المجتمعات جماعات الاكان في غانا وساحل العاج وفيها كانت زراعة الكاكاو المصدر الجديد للدخل وفي هذه الزراعة يشتغل في الغالب الرجل مع أبنائه . ومن الطبعي جداً أن الابناء لم يكونوا مستعدين عند وفاة أبيهم أن يسلموا المزرعة إلى أبناء أخوالهم (وهو النظام القديم للوراثة في نسب الام) .

ولا تملك جماعات نسب الام في وسط إفريقيا في الغالب كثيراً من المال الذي يكسبونه من الزراعة ، وإذا أرادوا الحصول على دخل يزيد على المعتاد عندهم ، فالسبيل إلى ذلك هو العمل في وظيفة ، مثل كاتب أو مدرس أو ممرض عند أحد الاطباء ، أو أن يحترف صناعة من الصناعات . ومثل هذه الاعمال بحكم الضرورة تبعد الرجال عن قريتهم الخاصة ، وتحول دون اتصالهم بالدائرة الواسعة من أهلهم . وقد يبنون لأنفسهم بيتاً من الطوب . ويكون للصانع أدواته الخاصة ، والتاجر تجارته . ويشب أطفالهم في مستوى من المعيشة أعلى بقليل من مستوى الآخرين من أهل القرية ، وقد يبلغون مستوى عالياً جداً حسب ما ييسره لهم جد والدم ونشاطه . وإذا كان للوالد حرفة فقد يعلمها لأولاده . ولكنهم إذا أرادوا اتباع القواعد التقليدية ، فإنهم عندما يتوفى والدم فعليه أن يسلموا البيت والعدد ، والتجارة لشخص لم يسبق لهم رؤيته . وفي الصورة الشائعة لمثل هذا الموقف يستخدم الابناء عدد أبيهم ، في حين أن ابن الاخت لا يملك وسيلة إلا أن يبيع تلك العدد . وقد سمعناهم يقولون ذلك حتى عن الدراجة ، ولو أنه قد لا يكون هناك إلا القليل من الإفريقيين الذين لا يستعملون الدراجة . وقد ذكر بعضهم أن أي نظام وراثي كهذا لا يلاقى متاعب إذا كان المجتمع متجانساً ، أي أنه ينتج كل ما يلزم لمعاشه ، وذلك لأن أحداً لن يترك وراءه شيئاً يزيد كثيراً على ما يتركه أي شخص آخر . ولكن عندما تكون هناك

اختلافات ظاهرة في الثروة ، فإن هذا النظام يأخذ في الانهيار . وقد يكون هذا من الأسباب في أن جماعات الماشية تمكاد تكون جميعها تابعة دائما لنسب الآب .

ولكننا بالطبع لا نجد أن الناس يتحولون من مجموعة كبيرة للأقارب الذين يتبعون نسب الآم إلى مجموعة من الأقارب الذين يتبعون نسب الآب . وإن ما نجده في المناطق الريفية هو أن الأنظمة القائمة على صلة النسب في أحد النوعين تتحول اليوم إلى تنظيمات أقل تماسكا ، حيث يكون الناس مع رغبتهم في البقاء على قرب من يربطهم بهم نوع من الارتباط ، إلا أنه ليس عليهم ضغط يلزمهم اختيار نوع خاص من القرابة . ومن الواضح أن هذا له علاقة بأن الناس أصبحوا لا يعتمدون على أقاربهم في الحصول على أهم الموارد الاقتصادية ، وللدفاع ضد أي هجوم يقع عليهم أو لضمان الحصول على حقوقهم . ويقوم اليوم سوق العمل مقام المهمة الأولى لمجموعة الأقارب ، ويقوم النظام السياسي الذي يحتكر استعمال القوة مقام المهام الأخرى جميعها .

الفصل الرابع

دول جديدة

- أنظمة سياسية إفريقية — الحكم الاستعماري —
- تغييرات في توازن القوى — « الرئيس الصالح »
- في نظر الإفريقيين والأوروبيين — النخبة الجديدة —
- الرؤساء في الدول الجديدة — قوميات ضئيلة —
- « تأكل الديمقراطية » .

إن عالم التكنولوجيا الحديثة هو عالم الوحدات السياسية الكبيرة . وكلما ظهرت في الوجود دول جديدة ، على أثر انسحاب الاستعمار ، ظهرت في بعض الأحيان مسألة ما إذا كانت هذه الدول كبيرة الحجم بحيث تستطيع أن تقف على قدميها . وقد بلغ من ضغط الروح القومية أن طلبات الحكم الذاتي من جماعات صغيرة جداً من السكان كانت في حالات كثيرة من القوة بحيث لا يمكن مقاومتها . ولكن تلك الجماعات ، طالما أنها تعتمد على إعانات أجنبية ، لا تكون في الواقع قادرة على الوقوف على قدميها ، وقد تفكر هذه الجماعات في عقد اتحاد بينها وبين بعض جاراتها ، إلا أن ما أنجزوه من عمل في هذا الاتجاه ما يزال شيئاً قليلاً جداً .

ومع ذلك لم يكن بين الدول الإفريقية الجديدة دول كانت قبل الاستعمار وحدات سياسية إلا أصغر دولتين وهما روندا وبورندي (١) وأما الأمثلة الأخرى ، فعلى ما كانت عليه حالها وقت كتابة هذا الموضوع فهي أقطار لم تحصل بعد على استقلالها وهي سوازيلاند وباسوتولاند وكل منهما تعترف برئيس أكبر واحد أما الأقطار الأخرى كلها في كل منها عدد من الجماعات التي تتكلم لغات مختلفة والشائع كثيراً أن تلك الأقطار التي يتكلم أهلها لغة واحدة تنقسم إلى مجموعات من السكان كانت كل منها منذ قرن مضى تتمتع من الناحية السياسية باستقلال ذاتي .

(١) روندا وبورندي لإقليمان فصلا عن تنجانيقا عقب الحرب العالمية الأولى ووضعاً تحت الانتداب الباجيكي وفي سنة ١٩٦٢ اعترف لهما بالاستقلال .
(الترجم)

وقد حدث أن الحدود التي رسمت في وقت لم يعرف فيه شيء عن الروابط العنصرية للسكان والتي فصلتهم الحدود بعضهم عن بعض أدت في بعض الأحيان إلى تقسيم وحدة لغوية إلى قسمين سياسيين بل أحيانا قسمت منطقة تحت حكم رئيس وطني واحد. وتسعى الدول الجديدة إلى تصحيح مثل هذه الأوضاع، وخاصة إذا كان في ذلك مصلحة لتوسيع رقعة البلاد، وقد جرت العادة أن ترفق الحكومة طلبها بالظعن في الحدود الصناعية التي رسمها الاستعمار. ولكن جميع الدول الجديدة يمكن أن تعتبر في هذا المعنى بالضبط منشآت صناعية. ولو أن الاستعمار لم يجعل للسكان حدودا إدارية أكثر اتساعا مما أقامته هذه الشعوب لنفسها في الزمن الماضي، وذلك — بطريقة صناعية — أي بفعل قوى خارجية — لما كانت هذه الشعوب، على قدر ما تتصور، قد احتلت مكانها الذي تحتله في هذه الأيام في أسرة الأمم.

ومن الطبيعي أن هذه العملية لم تترك الوحدات الفردية على الحالة التي كانت عليها، فإن الدول الاستعمارية التي حكمت هذه الوحدات قد عمدت إلى تغيير ما وجدته في إفريقيا من أنظمة سياسية، كما أن النتائج غير المباشرة للحكم الاستعماري قد زعزعت أركان تلك الأنظمة إلى درجة عظيمة. ولم يكن المغزى الذي ينطوي عليه إعلان الاستقلال أو إعادته إلى الوجود، أن تعود الأنظمة القديمة، ولكنه القضاء على الإدارة الأجنبية واستبدال أخرى بها تحت إشراف موظفين إفريقيين، كما ينطوي على إدخال دساتير تقوم على نماذج غريبة من أنواع مختلفة، يقوم بتنفيذها إفريقيون لهم أفكارهم الخاصة عن الطريقة التي يجب أن تؤدي بها الأدوار المختلفة.

وليس من شأن هذا الكتاب التعرض للحوادث البارزة التي يتكون منها سجل التاريخ السياسي. ولكن ما يعني به اتساع مدى العلاقات الاجتماعية للشخص العادي مما تدعو إليه التكنولوجيا الحديثة. ومعنى هذا في مجال السياسة ما تقدمه الحكومة للشخص العادي وما تطلبه منه، وماذا يصنع الأفراد، بما يقدم لهم، وكيف يؤدون ما تفرضه عليهم الحكومة وما القيم التي يتوسلون بها لتبرير قيام أفراد معينين بممارسة السلطة.

النظم السياسية الإفريقية:

وفي إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى نجد أعظم ما يمكن من التنوع في الطرق التي تستطيع بها الحكومة أن تؤدي واجبها الأول وهو صيانة النظام الاجتماعي. وعندما قسمت إفريقيا بين الدول الاستعمارية لم يكن بها إلا القليل من الممالك الكبيرة، مثل إمارة كانو التي كان عدد سكانها خمسة ملايين تقريبا، وبوجاندا التي كان عدد سكانها نحو مليون. ولكن — بالإضافة إلى ذلك كان هناك عدد ضخم من الحكام الذين يخضع لهم رعايا يتراوح عددهم بين نصف مليون وعدة آلاف قليلة، وقد رأى الحكام الجدد لهذه الممالك شيئا يذكرهم بما يعرفونه عن تاريخهم القديم، رأوا ملوكا ورأيين ينفذون بمساعدة أتباع أقليميين (حتى في جماعات لا يزيد عددها على أربعة آلاف) سلطانهم الذي يشمل إقامة العدل وجمع المال وتنظيم حروب دفاعية أو هجومية. وقد اتجه الرأي العام الأوروبي، متشبعا بتقاليد حزب الأحرار في إنجلترا أو بتقاليد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، حسب اختلاف الظروف، إلى اعتبار أولئك الملوك حكاما مستبدين لا يعنهم إلا مصلحتهم الشخصية، والواقع أنهم تصوروا أن من «رسالة التدين» أن ينشئوا في إفريقيا حكاما أكثر عدلا وأقل ظلما. وقد سعت الحكومة الاستعمارية البريطانية إلى الوصول إلى تلك الغاية بإرشاد الحكام الوطنيين إلى طرق مستنيرة وأما الحكومات الفرنسية فقد لجأت في أغلب الأحوال إلى حرمان أولئك الحكام من كل سلطان سياسي.

وقد نشأت مشكلة تختلف عن غيرها من المشاكل بسبب وجود عدد كبير من الجماعات التي لم يكن لها رئيس على الإطلاق وهي جماعات لها أنظمة غريبة كل الغرابة بالنسبة للآراء الغربية. وتلك هي المجتمعات التي وصفها بعضهم بأنها جماعات «بغير رئيس»، وذلك لعدم وجود فرد يعترف به كصاحب السلطة العليا، وهناك جماعات وصفت بأنها «جماعات مقسمة»، وذلك بالإشارة إلى أنها مقسمة إلى عدة سلالات متساوية في المركز الاجتماعي وكل منها لا تعترف بأى سلطان غير سلطان أكبر أفرادها سنا، وهناك مجموعة من السلالات تعترف «بحكم القانون» بمعنى أنها تعترف أن بين أعضائها ينبغي احترام الحقوق ودفع

تعويض عن الأضرار وحدها ، مثل هذه المجموعات يمكن اعتبارها وحدات سياسية . ومعظم الوحدات السياسية التي لا رئيس لها كانت في الأصل أقساماً من مجموعات أكبر ولها اسم مشترك ولغة واحدة ، وعادات مشتركة وبعض الأنثروبولوجيين ، وخاصة إيفانز بريشارد (١) يستعملون لفظ جماعة للمجموعة الكبرى من الناس ، ولفظ قبيلة لقسم من الجماعة يتمتع بالحكم الذاتي . وهذه هي إحدى المناسبات القليلة التي استعملت فيها كلمة قبيلة بشيء من الدقة .

وفي مثل هذه المجتمعات تشتمل الحقوق المعترف بها حق السعى في الحصول على تعويض عن الضرر وفي حالة القتل ينتقمون للقتيل . أما في حالة الاعتداءات الأخرى فهم يطلبون تعويضاً . وقد يستولى الدائن على متاع المدين بمعاونة أهله وأصدقائه . وليس هناك ما يحل محل الشرطة ومحاكم العدل في ضمان احترام الالتزامات إلا علمهم بأن الناس الذين يلحقهم الأذى ينتظر منهم أن يكافحوا من أجل حقوقهم وهذا الإجراء الجزائي نهائي ، شأنه شأن الالتجاء إلى الشرطة والمحاكم في العالم الغربي . والناس في أغلب الحالات يحترمون فيما بينهم حقوق بعضهم البعض .

وأكثر الجماعات ، التي لا رئيس لها ، اضطراباً هم أصحاب الماشية ، من البدو والرحل ، الذين يقضى شبابهم وقتهم يجوبون المراعى بقطعانهم ، وقد يضطرون في موسم الجفاف إلى الانتقال جملة إلى مواطن الماء النادرة ، كما يفعل الزنوج النيليون (النيلوت) في جنوب السودان . وهم يعودون وقت الأمطار إلى المساحات المحدودة التي تبقى بمنأى من مياه الفيضان . أما أولئك الذين يستطيعون البقاء في مكان واحد بحيث يرعون قطعانهم في الأرض المجاورة ، مثل جماعات غانا الشمالية ، وبعض البانتو . في كينيا فهم على ما يبدو أكثر استعداداً لحل منازعاتهم بغير قتال . ولو أن الأمر فيما بينهم يتخذ في العادة طريقاً دبلوماسياً بدلاً من الطريق القضائي . ويجري الاتفاق في هذه الحالات بين رؤساء السلاسل بدلاً من أن يفرض عليهم عن طريق طرف ثالث غير متحيز ، وقد يرفض الاتفاق أحياناً أحد الطرفين المتنازعين .

(1) Evans-Pritchard : " The Nuer " 1940 - and L.P. Mair " Primitive Government " .

وعند الأنثروبولوجيين أن حكم القانون موجود في الجماعة ، إذا كانت الجماعة تعترف بالالتزامات العامة ، وإذا كانت تعترف بالمبدأ الذي يقول بأن كل ضرر يمكن إصلاحه بدفع التعويض . ولكن الأحكام الإدارية برسالتهم التمدينية - ولا أقصد بهذه العبارة شيئاً من السخرية - يقصدون بحكم القانون الالتزام بالالتجاء إلى الحلول السلمية في جميع المنازعات ، وهم غير مستعدين للتسامح في أي خروج على السلام الذي من واجهم المحافظة عليه . وتلك أول مسألة استطاع فيها الحكم الاستعماري تعديل النظام السياسي للجماعات التي لا رئيس لها . وإذا كنت في هذه المناسبة لا أسخر من رسالات المدنية الحاضرة ، ذلك لأن الجماعات الإفريقية التي لها رؤساؤها تعتبر إقامة العدل أسمى مهمة يقوم بها الرئيس ، كما أن هناك أمثلة منصوصاً عليها عن جماعات لا رئيس لها ، تطلب من الرئيس في جماعة مجاورة أن يرسل إليهم أحد أبنائه ليحل لهم منازعاتهم .

وهناك نوع آخر من التنظيم في الجماعات ، التي لا رئيس لها ، وهو تنظيم يقوم على السن . وقد كان هذا من التقاليد التي تتميز بها كثير من الجماعات في كينيا . وفي هذا النظام يشترك الذكور من السكان في المهام السياسية فيعملون محاربين في شبابهم وقضاة ومستشارين وكهنة عندما يكبرون ومن كان منهم مهيب الشخصية فتأثيره بقدر شخصيته ، كما هو الحال في أي مجتمع . ولكن ليس هناك منصب يحمل معه سلطة عليا . وحيثما يكون الاستعداد للحرب هو المسوغ لقيام تنظيم السن فطبيعي أن يعترض عليه الحكم ، وهمهم المحافظة على السلم في داخل حدود المنطقة التي جعلوا منها وحدة سياسية مستقلة . ولهذا فإن هذا التنظيم قد توقف بالنسبة للأغراض السياسية حالما وضعت الإدارة الأجنبية يدها على مقاليد الأمور .

الحكم الاستعماري :

لقد كان جوهر الوضع الجديد الذي خلقه الحكم الاستعماري أن الأحكام الجدد كانوا في حاجة إلى وسطاء بينهم وبين مجموع السكان . وحيثما يكون السفر بطيئاً وشاقاً ، وتكون أغلبية السكان أمية فإن الحكومة تعتمد في تنفيذ خططها

على الاتصال المباشر ، بدرجة يصعب على أهل الغرب تصورها . وتحتاج الحكومة إلى هيئة إدارية تتوزع في أنحاء الإقليم وعلى تلك الهيئة أن تقوم بتعريف الناس بالقوانين الجديدة وتنفيذها ، وكذلك الالتزامات الجديدة التي يكون من الضروري فرضها . وهم بطبيعة الحال يعطون أدنى المراتب في هذا النظام للسكان الأصليين .

وهناك كثير من الهراء يجرى على ألسنة الناس عن نظام مفروض أو فلسفة يطلقون عليها « الحكم غير المباشر » ويندرون سمعنا تحديداً أو وصفاً له ممن يتحدثون عنه . ولكنه يعني فعلاً إعطاء المسؤولية الإدارية للحكام التقليديين . وفي فترة ما بين الحربين العالميتين ، كان المفروض في دوائر واسعة أن بريطانيا هي التي اخترعت « الحكم غير المباشر » ، وبهذا وجدت المفتاح لإدارة « الشعوب المتأخرة » ، ولتقريب القيم الغربية إليهم بغير إزعاج لا مبرر له لقيمهم الخاصة وبهذا المعنى يمكن أن نعتبر هذه السياسة فلسفة لأنها أكبر بكثير من نظام عادي ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية انتشرت أيضاً فكرة ابتكار بريطانيا للحكم غير المباشر . ولكن الفكرة السائدة عند الكثيرين هي أن هذا الابتكار المشوم هو المسئول عن معظم المشاكل التي أصبح على الدول الإفريقية أن تعالجها . وكان من عادة الكتب التي نشرت عن إفريقيا أن تحتوى في أحد أبوابها الأولى على القول بأن بريطانيا ، باتخاذها سياسة الحكم غير المباشر وباعترافها تبعاً لذلك بالشخصية الخاصة للشعوب الإفريقية المختلفة قد فشلت في إقامة الروح الوطنية ، في أي إقليم من الأقاليم التي ندرسها (١) ولا شك أن « الوعي الوطني » موضوع يستحق الدراسة . وقد اضطرت الحكومة في كينيا ، بالنظر إلى أنه لم يكن هناك مثل هذا الوعي ، إلى ابتكار دستور خاص يعطى نصيباً كبيراً من الحكم الذاتي لكل من أقاليمها الستة . ولكن مهما يكن السبب فلا يمكن أن يكون الرغبة في الاعتراف بالحكام التقليديين ، فإن كينيا لم يكن بها حكام تقليديون ، وقد قام بالإدارة المحلية موظفون بريطانيون مع إنشاء مجالس استشارية يختار بعض أعضائها بالانتخاب وبعضهم بالتعيين .

ومن الأمور الجوهرية في أي نظام سياسي مركزي أن السلطات — العليا يجب عليها أن تتخذ أشخاصاً معينين في كل مستوى في الهيئة الإدارية . وهؤلاء الأشخاص يتلقون تعليمات تلك السلطات ويتحملون — مسئولية تنفيذها ، وهم يختارون بطرق مختلفة تتوقف على من يمكن تعيينهم من جهة وعلى رأى السلطات العليا في نوع الأشخاص الذين يعينون من جهة أخرى . ومهما تكن آراء الحكام السابقة من الوجهة النظرية فقط كان عليهم دائماً أن يراعوا حاجتهم إلى توافر حد أدنى على الأقل من الكفاية الإدارية ، وفي الوقت نفسه يراعوا اختيار أشخاص يكونون وسطاء لهم حق الطاعة على شعبيهم ، ويكون اختيارهم لسبب آخر غير تعزيد القوة الأجنبية لهم . ولهذا كان الواجب البحث عن نوع من التوفيق بين الأهداف المختلفة أو الاختيار بين تلك الأهداف التي يثبت في بعض الظروف أنها متضاربة .

أما حيث لا يجدون فرداً واحداً يملك حق الطاعة ، فإن السلطة الاستعمارية يكون عليها أن تختار من يمثلها بطريقة تحكيمية ، وقد يختارون شخصاً لأنه يحمل فيما مضى بعض المسؤولية كرجل من رجال الشرطة أو الجيش ، أو شخصاً له إلمام بالقراءة والكتابة وعنده إدراك لنوع الأعمال التي تهتم بها السلطات الاستعمارية فتشجعها أو تقمعها .

وفي حالة ما إذا كانت التقاليد المحلية تعطى لفرد ما سلطاناً ، فإن المسألة أمام المستعمرين هي : هل يختارونه للمسؤوليات الجديدة ، أم يختارون شخصاً غيره ؟ . وعند هذه النقطة يحسن بنا أن نتدبر أن الغزاة في جميع العصور كانوا يثبتون مراكزهم بأن ينزلوا الحكام السابقين إلى مرتبة دافعي الجزية . والواقع أنه إذا كانت الجزية هي الغرض الرئيسي للغزاة ، فلا ريب أن هذا العمل بديهي ، وذلك لأنه يمكن ببساطة أن يطلب إلى الحكام الذي كان عندهم فعلاً نظام خاص لجمع المال ، أن يسلموا جزءاً من المال الذي يجمعونه إلى الغزاة . ولكن المسألة تصبح أكثر تعقيداً إذا اهتم الغزاة بإدخال قوانين جديدة ونظام جديد للقيم . ومع ذلك فإن فكرة استخدام حكام معترف بهم كوكلاء للسلطة الجديدة من أكثر الأشياء شيوعاً في التاريخ .

١ . " 1960 H. & M. Smythe : The New Nigerian Elite " (1)

أما في إفريقيا فقد كان الفرق بين الدول الاستعمارية الكبرى في هذا الشأن فرقاً في الدرجة . فقد فرضت كل منها مسؤوليات جديدة على أصحاب السلطات التقليدية وقد ضمت كل منها وحدات كانت مستقلة بعضها عن بعض وقت دخول هذه الوحدات تحت الحكم الأوربي . وبعض هذه الدول كان أكثر استعداداً من البعض الآخر في اختيار رجال من الطراز الذي يصاح لأن يحل محل الحكام التقليديين في الأقاليم التي لم يكن بها حكام تقليديون ، ففي إفريقيا الغربية استعمل الفرنسيون كثيراً من الرجال الذين يعرفون الفرنسية وقد تعلموها في المدارس واشتغلوا بعد ذلك مترجمين . ولم يكف الفرنسيون بضم الوحدات الصغيرة المستقلة بعضها إلى بعض تحت رئيس واحد (وهو إما أن يكون رئيساً لقسم من أقسام الرياسات الجديدة وإما أن يكون مترجماً سابقاً) ، ولكنهم أنشأوا أيضاً وحدات جديدة أطلقوا عليها « كاتونات » وجعلوا لها حدوداً لا تمت إلى التقسيم العنصري القائم بسبب . والغريب أن الذين ينتقدون الاستعمار لم يذكروا من سيئاته أنه خلق « حدوداً صناعية » داخل الإقليم الواحد . بل على العكس من ذلك ، يقول بعض الناقدين إن الاستعمار يكون مخطئاً لو أنه لم يفعل ذلك .

أما السياسة البريطانية فقد كانت صفاتها المميزة في الحقيقة أن البريطانيين: (١) حافظوا على وحدة المجموعات العنصرية الموجودة ، ولو أنهم في بعض الأحيان ضموا المجموعات إلى وحدات على نظام يشبه النظام الفيدرالي ، (٢) وأنهم حينما وجدوا للرئيس منصبا وراثيا معترفا به كانوا يعينون فيه أشخاصا باسم السلطات الوطنية لهم حق تقليدي في ذلك المنصب ، (٣) وأنهم خصصوا للسلطات الوطنية ميزانية خاصة الإنفاق منها ، (٤) وأنهم ، في الفترة الأخيرة من عهدهم ، عملوا على بث الديمقراطية في السلطات الوطنية بأن ألحقوا بكل منها مجالس تمثيلية . ولم يحدث إلا في حالات قليلة أن استطاع الحكام التقليديون وما يتبعهم من هيئة إدارية تحت إشرافهم ، وبما كان لهم بذلك من سيطرة على السكان في مساحة كبيرة ، أن استطاعوا الاستمرار فعلا في ممارسة قدر كبير من السلطة مستقلين عن السيطرة الخارجية .

ولكن التغييرات الداخلية التي خلقها الحكم الاستعماري في المجتمعات الإفريقية كانت بالضرورة مختلفة حسب ما إذا كانت هذه التغييرات ترمي إلى خلق مناصب

جديدة أو تعديل المناصب الموجودة . وفي المجتمعات التي لم يكن لها رئيس منح الاستعمار بعض الافراد سلطة من نوع لا عهد لهم بها . والتي لا تستمد قوتها من القيم المحلية ، وإنما تستمد قوتها من علاقتهم بالحكام الجدد . وحتى في تلك المجتمعات كان تأثير خلق « الرؤساء » أو « الشيوخ » مختلفا حسب اختلاف الظروف ، ومنها اختلاف القدر الذي يرى أصحاب السلطة العليا أن يقوموا به فعلا في إدارة البلاد .

وهناك مثال لقوم لا يكادون يخضعون لاية سلطة إدارية ، مهما يكن أمرها وهم التركانا في شمال غربي كينيا . وكانوا رعاة متنقلين يرحلون في جماعات صغيرة طلباً للماء والسكّاء في قطر يسقط به مطر غير ثابت في مقداره (١) ، وقد كانت تربة الجفاف في سنتي ١٩٦٠ و ١٩٦١ سبباً في تحويل أرض شبيهة بالصحراء في أحسن ظروفها إلى صحراء حقيقية . وقد قضى الجفاف على ماشيتهم ، إلى حد أنهم وجدوا أنفسهم مدفوعين إلى تعويض خسائرهم بالغارة على جيرانهم .

وفي عهد التفاؤل وخطط السنوات العشر ، وهو العهد الذي جاء عقب نهاية الحرب العالمية الثانية ، كان الناس يتحدثون عن السيطرة على مناطق الرعي ، وعن بذل مجهود للحفاظ على الموارد الرعوية المحدودة لأرض التركانا ، وربما لتحسينها ، ولكنه تبين في كل مرة أن ذلك الإقليم لا يسمح بتوسع كثير في مشاريع التنمية . ولهذا اقتضت الإدارة على الحد الأدنى من مجهودها وهو منع القوم على قدر الإمكان من السطو على ماشية الآخرين . وعلى جمع الضرائب التي ما كانوا يستطيعون دفعها إلا ببيع بعض ماشيتهم .

ولم يوكل إلى أحد من التركانا بإحدى هاتين المهمتين . وكانت القضايا تعرض في مكتب حاكم الإقليم . كما أنه كان يسافر في أنحاء إقليمه في مواسم مناسبة لجمع الضرائب . ولكن كان من الضروري أن يكون هناك شخص يعمل في غيبته ليبحث الناس على اتباع الطريقة الجديدة في حل منازعاتهم وينذرهم إذا اقترب موعد الضرائب ، وأن يقدم تقريراً لحاكم الإقليم عن المخالفات ضد السلام والنظام ، وعن ظهور الاوبئة التي تستدعي اهتمام السلطات . وكانت الإدارة

(1) P. H. Gulliver: "A preliminary Survey of the Turana" 1951 .

تعين هؤلاء الرؤساء للقيام بهذه الواجبات . كانوا يختارونهم لصفتين ، ولو أنه لم يكن من السهل توافرها دائماً في شخص واحد ، وهما مكانة الرجل بين قومه وأن يكون لديه بعض الفهم لأهداف الحكومة . وكان الرجال الذين عملوا في الشرطة أو كمترجمين من توافر فيهم الصفة الثانية . وربما عينوا خمسين رئيساً .

وفي العادة لا يرى أولئك الرؤساء حاكم الإقليم إلا عندما يأتي للتنقل في البلاد وهو يفعل ذلك سنوياً لجمع الضرائب . وقد يجيء في أوقات أخرى إذا دعت مناسبة لذلك ، أو سمحت له الظروف . أما في غيبته فالأمر متروك لهم يستطيعون أن يبذلوا في عملهم همه كبيرة أو ألا يفعلوا ذلك ، ومعظمهم لم تكن لديه خبرة كبيرة في العمل . وفضلاً عن ذلك كان المفروض فيهم أن يظلوا في مكان واحد بحيث يستطيع رسول من قبل الحاكم أن يجدهم . ولهذا لم يكن هناك اتصال وثيق بينهم وبين رعاة التركانا المتقلين .

تغيرات في توازن القوى :

ومع ذلك فإن تعيين أولئك الرؤساء أوجد عاملاً جديراً في العلاقات الاجتماعية للتركانا . ولم يكن ذلك بفضل علاقتهم السياسية بسلطات كينيا . ولكن لأنهم كانوا أول أناس من التركانا كان لهم دخل نقدي منتظم ولو أنه كان دخلاً صغيراً (في سنة ١٩٥٠ خمسون شلناً في الشهر) ولكنه أعطى لأولئك الأشخاص القلائل موارد اقتصادية لم تكن لزملائهم ولذلك تمكنوا من شراء بعض السلع المستوردة ، أواني الطبخ المعدنية والكبريت والملابس القطنية - التي يعتبر امتلاكها مصدراً للوجاهة ، فضلاً عن فائدتها العملية واستطاع بعضهم شراء الماشية من خارج التركانا كما أن بعضهم تمكن ببراغته من شراء ماشية جيرانه بمن بخس عندما يحتاجون إلى النقد لدفع ضريبة الحكومة .

ولم تكن بلاد التركانا المسكان الوحيد الذي أدى فيه إنشاء حكومة مركزية لها أفكار غريبة في الإدارة ، إلى قيام طبقة اجتماعية جديدة تعيش فوق المستوى العادي . ولكن يمكن اعتبارها حالة محددة ، وذلك لأنه في أماكن أخرى قام في الواقع الرؤساء المعينون بمعرفة الحكومات الاستعمارية بتنفيذ واجباتهم الإدارية ، كما أن عامة السكان في أماكن أخرى استطاعوا أن يكسبوا دخلاً نقدياً .

وعند اختيار وكلاء المحليين الإدارة اضطرت الحكومة الاستعمارية في بعض الأحيان ، كما بين التركانا ، إلى خلق سلطات من لا شيء ، ولكنهم في الغالب وجدوا زعماء قائمين يدعون لأنفسهم حق الطاعة ، ولكن بعض الحكام الاستعماريين وخاصة الفرنسيين ، أهملوا جهد طاقتهم شأن أوائل الرؤساء . ولو أنهم على الرغم من ذلك وجدوا بعض الرؤساء الذين لا يمكن إهمالهم . ولم يكن الحكام على استعداد لإخضاعهم بالقوة بل إن الحكم عن طريق السلطات القائمة ، متى وجدت ، هو أقل السبل استهدافاً للمقاومة . وفي الغالبية العظمى من المجتمعات الصغيرة توجد مثل هذه السلطات ، وإن تعذر وجودها أحياناً .

وعندما يهبط شخص كان يتمتع بالسلطة العليا بين قومه إلى مرتبة وكيل لسلطة خارجية ، فإن التوازن في علاقاته برعيته يتغير . ويتوقف هذا التغير على مقدار ما كان لحكمه المستقل من امتداد . وقد فقد جميع الرؤساء الإفريقيين في وقت واحد في عهد الاستعمار حق شن الحرب والقدرة عليها . كما أن حقهم في استعمال القوة الرادعة ضد رعيتهم ذاتها أصبح مقيداً إلى درجة كبيرة . وكان مغزى ذلك بالنسبة لبعضهم أن سند الحكم الجدد أصبح المصدر الرئيسي لقوتهم على أن بعضهم كان على رأس ولايات لها من الانظمة ما مكّنهم من الاحتفاظ بالمصادر الأصلية لسلطتهم ، ولهذا كان على الحكام الجدد في علاقاتهم بهم أن يسيروا بحذر وأن يسعوا إلى التعاون معهم تعاوناً لم يكونوا في الواقع في مركز يسمح لهم أن يناووه — بالقوة .

وأهم الأمثلة البارزة من هذا النوع إمارات نيجيريا الشمالية في غرب — إفريقيا ومملكة بوجندا في شرقها . وقد أخضع البريطانيون هذه الإمارات في أول الأمر بالقوة . ومن الصدف أن الذي قام بالعمالين رجل واحد وهو فريدريك لوجارد . (١) وقد طلبت الحكومة من الأمراء أن يمتنعوا عن الغارة على جيرانهم من أجل الرقيق ، وألا يسمحوا لأحد من رعاياهم أن يفعل

(١) لوجارد من مشاهير المستعمرين الإنجليز ومن رجال الحرب وقد كان مندوباً سامياً لنيجيريا الشمالية (١٩٠٠ — ١٩٠٦) وحاكماً عاماً لنيجيريا (١٩٠٧ — ١٩١٩) وعضواً في اللجنة الدائمة للانتداب في عصبة الأمم (١٩٢٢ — ١٩٣٦) توفي سنة ١٩٤٥ . (المترجم)

ذلك ، وأما الذين رفضوا فقد عزلوا والذين تعهدوا بذلك لم ينقضوا عهدهم علانية ، لأنهم أدركوا أن الحكم الجدد على استعداد للقضاء على مثل هذا العمل بقوة السلاح . ولكنهم فيما عدا ذلك كان لهم بما يحيط بهم من أتباع مخلصين يسيطرون على سكان يبلغ عددهم عدة ملايين ، وبنظامهم الذي يتفق في جملته مع تعاليم الإسلام مركز من الثبات بمكان ، بحيث لم يكن من الميسور بمجرد عدم الموافقة لإرغابهم على السير في اتجاهات لم يشاءوا أن يسيروا فيها ، وإن كل نقد يوجه إلى الإدارة البريطانية يسبب فشلها في إدخال الأنظمة الحديثة إلى هذه الإمارات لا يعمل حسابا كافياً لهذا التوازن في القوى .

وقد سعى حاكم تقدمي في مملكة بوجندا إلى الإسراع في نشر الأساليب الحديثة في مملكته بممارسة امتيازاته ، وفي سنة ١٩٥٦ وما بعدها عملت السياسة البريطانية في إفريقيا على خلق مجالس تشريعية نيابية استعداداً لمنح المستعمرات استقلالها . وقد رفض الكاباكا (أى ملك بوجندا) أن يسمح لبلاده بالاشتراك في مثل هذه المجالس التشريعية التي تمثل بوجندا كلها . لأن الجاندا سيكونون أقلية في المجموع العام ، ولم يكن على استعداد لقبول هذا المركز لبلاده . وبعد فترة من المفاوضات الشاقة ، قرر الحاكم أنه مضطر إلى أن يرفض الاعتراف بالكاباكا وينزله عن عرشه ، ولو أن الجاندا لم يكونوا على رأى واحد بشأن التمثيل في الجمعية التشريعية أو في شعورهم نحو الكاباكا إلا أنهم حققوا للمعاملة التي عومل بها رئيسهم الذي كان رمزاً لقوميتهم . وكان من الضروري إزاء هذا الحق إعادة قبل أن تستمر المفاوضات نحو التقدم السياسى .

الرئيس الصالح في نظر الإفريقيين وفي نظر الأوروبيين :

لكن هناك صف وسط من السلطات السياسية في إفريقيا ، من الأهمية عنده بمكان إرضاء الحكومة الاستعمارية ، ولو أن هذا العمل ينطوى على علاقة جديدة غير يسيرة غالباً برعايا هذه السلطات . وهذه إحدى المفارقات الكثيرة التي تنجم عن فرض القيم الغربية في عالم غير غربي . أما السلطات الاستعمارية السابقة ، فهما ظن بدوافعها وسياساتها الاقتصادية فقد جعلت مثلها الأعلى أن تحكم بالعدل في مجال فرض القانون ، وأن تلزم وكلاءها الوطنيين بنفس المستويات التي فرضوها هم أنفسهم ، وإن لم يكن من الميسور تحقيق هذا المثل الأعلى تماماً

من الوجهة العملية . وفضلاً عن ذلك فقد سعوا إلى أن يدخلوا في حياة الشعوب التي يستعمرونها من التقدم الفنى ما ينتظر منه أن يجعل الشعب أصبح كيانا وأكثر إنتاجاً في الزراعة . وقد استخدموا في تنفيذ الغرض الأول طريق الإشراف على ما يقوم به الرؤساء من نشاط في الحكم بين الناس . وللوصول إلى الغرض الثانى استعانوا بوسائل الإغراء حتى يضع الرؤساء القواعد والتعليمات المناسبة وينفذوها ، وكان الرئيس التقدمى ، أو الزعيم النشط ، في نظر الحاكم الإدارى الاستعماري هو الذى لا يمل ولا يتعب من دعوة قومه إلى تنفيذ مثل هذه التعليمات ويكون على استعداد لعقاب من يقصر في ذلك .

ولكن هذه الصورة للرئيس الطيب لا تشبه للصورة التقليدية في شىء ، ففي نظر أهل القرى الإفريقية للرئيس الحق في طلب الجزية وبعض الخدمات ، وفي توقيع العقاب على المخالفين ، ولكن ليس له الحق في أن يصدر أى أمر يحلوه له لإصداره ثم يكلفهم بتنفيذه . لأنه إذا حاول ذلك فقد يجد أن رعاياه يهجرونه إلى أراضى بعض الجيران المتساهلين . أما رئيس الجماعة فهو رجل طيب من أكبر الأقارب سناً ، وهو يعمل على دوام الهدوء الداخلى في جماعته ، ولا يضايقهم بالكثير من أوامر السلطات العليا التي لا يفهمونها ، وموقف رئيس الجماعة صعب كوقوف كل من ينتظر منه ممارسة سلطة على قوم يعيش في وسطهم . ويزداد الموقف صعوبة كلما زادت غرابة القيم التي تفرضها السلطات العليا .

ومثل هذا الصراع في إفريقيا قد اتخذ شكلاً درامياً فيما يتعلق بالمحاولات التي تبذل لتنفيذ الإجراءات التي ترمى إلى حماية التربة من التآكل ، بسبب طرق الزراعة التقليدية . هناك وسائل مختلفة لبلوغ تلك الغاية ، ولكن معظمها يتطلب إقامة منشآت ترابية لمنع سيل الأمطار المدارية من أن تتدفق على جانب الجبل وتحمل معها التربة السطحية ، وهذا هو نوع العمل الوقائى الذى لا ينجح إلا إذا اشترك فيه الجميع . ولهذا فمن المعقول أن يجعله الحكومة عملاً إجبارياً ، ولو أنه يضيف عبئاً جديداً على الفلاح الذى لا يدين دائماً ماله من قيمة . فضلاً عن أن الطرق التي أعدت لهذا الغرض لم تكن في الغالب ذات كفاية فنية .

وهكذا أصبحت القواعد التي توضع للحفاظ على التربة في نظر الأهالى رمزاً فعلياً لاستبداد المستعمر ، ومن ثم أخذوا ينظرون إلى السلطات الإفريقية

التي تنفذها كأنها سلطات تخون الشعب ، فهي متواطئة مع المستعمر أو كما أطلق عليها أذبال المستعمرين ، وهذا اللقب قد وجد سبيله إلى الصحافة الوطنية في أشكال غريبة .

النخبة الجبريرة :

وقد كان هناك عنصر جديد في هذه المقاومة للأشكال الجديدة من السلطة في إفريقيا ، وهو عنصر كان له أثر كبير في مجرى التاريخ ، وذلك هو تأثير الطبقة المثقفة الجديدة ، التي أصبحت في يدها مقاليد الأمور ، في قطر إفريقيا بعد الآخر ، ولهم في علاقاتهم مع السلطات القديمة في المجتمعات الصغيرة التي شربوا وترعرعوا فيها ، قصة معقدة . وقد كان لهذه القصة أوجه مختلفة في المراحل المختلفة من الكفاح في سبيل الاستقلال .

وإذا قلنا إن التعليم مفتاح العالم إلى خارج القرية أو إلى منصب الرئاسة فهذا شيء في غير حاجة إلى بيان ، لأن التعليم يوصل إلى مناصب الشرطة والمحاكم وإلى مكاتب السلطات الوطنية والحكومات المركزية وإلى مهنة التعليم وإلى الكنيسة . وكلما تقدم الزمن بالأجيال وارتفع المستوى الذي يمكن بلوغه ، يصبح التعليم مفتاح المهن ذات المهارة . والشخص المتعلم تعليماً غربياً هو الذي يستطيع أن يتطلع إلى أن يؤدي في المجتمع الجديد الكبير أدواراً جزاًؤها أكبر من جزاء العامل غير الفنى ومقتنى الآلات المزرعية . كذلك يجد الذين يتلقون هذا التعليم أن الأدوار المتاحة لهم من الناحية العملية قد نبعت من نظام سياسى فرض من الخارج . وهذه الحقيقة بالنسبة لهم أعظم أهمية من حقيقة خلق هذا المجتمع الكبير الذى ما كان يمكن إقامته في جيلين أو ثلاثة إلا بمعرفة الحكام الغربيين بما لديهم من المعارف التكنولوجية .

وفي الفصول السابقة كان البحث في العلاقات الجديدة ، التي تقيمها الجماعات بمحض اختيارها ، عندما تواجهها الفرص الجديدة ، على أن في مجال التقدم السياسى عاملاً إضافياً يجب ألا نهمله ، وهو أن الفرص التي يبدو أن الموقف الجديد يقدمها ، ما هي إلا فرص محدودة . وقد وجد الذين تشققوا بالثقافة الغربية أن ما يعرض عليهم إنما هي أدوار ثانوية في المنظمات التي امتدت حتى

شملت الوحدات السياسية الكبرى الجديدة . وحيث إن السلطة في الأقسام العنصرية القديمة كانت من اختصاص العائلات التي كانت صاحبة الرياسات التقليدية . فلم يكن لهم هناك مجال أيضاً .

وهذا الأمر وليس « الفشل في خلق الروح القوية » هو ما يصح عدلاً أن يسجل ضد البريطانيين ، لأنهم استبقوا في مستعمراتهم نظام السلطات الوطنية إلى عصر لم يبق فيه لتلك السلطات شيء من الحق الشرعى الذى يستمد من اتفاق الرأى العام . ومن المحتمل أن معظم الذين يدرسون السياسة يقولون بأن كل تغيير لا يحدث مطلقاً في اللحظة المثالية تماماً ، بل إن التغيير الذى يقع عن تدبير دائماً يحدث إما سابقاً لإوانه أو متأخراً عنه بزمان طويل . ويقولون إن الحكومة التي لا تكون مسئولة أمام الناخبين لا يحتمل أن تميل إلى إجراء أى تغيير في النظام الذى اعتادت عليه ، كما يحتمل أن الشخص الذى يصبح جزءاً من نظام معين سيجد لديه الحرج للإبقاء والمحافظة عليه ، اللهم إلا إذا كان له فكر يمحى الأمور بشكل غير عادى . هذا الأمر وليس الحاجة إلى آلات طيبة لتنفيذ الخطط الاستبدادية ، هو الذى يفسر امتناع السلطات البريطانية عن الاعتراف بعدم كفاية معظم الرؤساء التقليديين لمهام الحكم في القرن العشرين .

ولكن هذا الأمر لا يفهمه الشبان بل ولا غير الشبان ممن يجدون أنفسهم قد حرموا من كراسى السلطة حتى ولو كانت محدودة يباشرها رئيس وطنى . ولما كان أولئك الرجال قد قلقوا عن الديمقراطية الآراء المختلفة التي تسود العالم في هذا الزمن ، فإنهم يفسرون بقاء سلطة الرئيس على أنه إنكار للحقوق الإنسانية وعلى أنه شيء مدبر لهذا الغرض ؛ وبما يعزز هذا الرأى في بعض الاقطار الإفريقية موقف أولئك الاوربيين الذين لا ينفكون عن القول بأن الرؤساء الإفريقيين هم بطبيعتهم من يصلحون للتكلم بلسان شعبهم وسيظلون كذلك أبداً . ولكن قولهم هذا إنما يريدون به أن يجدوا وسيلة يبررون بها إهمالهم لأولئك السياسيين الذين يخلقون المتاعب .

وهكذا أصبحت المعارضة لحكم الرؤساء الإفريقيين شيئاً لا ينفصل عن المعارضة للحكم الاوربى وقد اتهمهم السياسيون الإفريقيون في برامجهم السياسية

بأنهم عملاء الاستعمار ، ونسبوا إليهم الفساد والاستبداد في ممارسة سلطتهم . وقد ألغى رئيس جمهورية غينيا-سيكوتوري ، بعد أن تولى منصبه بقليل ، جميع مناصب الرؤساء بجرة من قله . ولكن أحداً غيره لم يذهب إلى هذا المدى .

الرؤساء في الدول الجديدة :

كانت السياسة التي اتبعتها بريطانيا في مستعمراتها بعد الحرب العالمية الثانية أن تجعل من الرؤساء ديموقراطيين دون أن تلقى بهم . وأول عمل قامت به هو أنها أضافت إلى مجالس الرؤساء أشخاصاً من الشعب تلقوا بعض العلم ثم أدخلت عنصر الانتخاب . وفي النهاية انحدر الرؤساء ومستشاروهم التقاعديون في أماكن كثيرة إلى أقاليم في هيئات انتخابية . ثم أصبح الرؤساء رؤساء رسميين لتلك الهيئات ، ولكنهم انسحبوا تماماً من إدارة الشؤون في المجالس التي تحولت الآن إلى نماذج من السلطات المحلية المنتخبة في بريطانيا . ولكنهم مع ذلك سمحوا للرؤساء أن يعينوا نسبة من الأعضاء من بين مستشاريهم أنفسهم . وهذه هي الخطوط العريضة للنظام الذي أدخله البريطانيون في غانا وفي إقليم اليرربا في نيجيريا ، قبل أن تحصل هذه الاقطار على استقلالها ، وكان المنتظر أن تسير الاقطار الأخرى شيئاً فشيئاً على هذا المنوال وقد حدث هذا التغير في نفس الوقت الذي أدخل فيه النظام النيابي إلى الحكومات المركزية .

وعندما تم ذلك فقد الرؤساء ما كان لهم من مسئولية رسمية لإدارة الشؤون العامة . ومن الصعب أن نحدد في عبارة عامة واحدة مقدار المسئولية الحقيقية التي كانت تتحملها السلطات الوطنية فقد كان ذلك في الواقع يتوقف على نوع التنظيم الإداري في متناول تلك السلطات ، كما سبق أن أشرنا ، وعلى القيم التي أدخلوها إلى منصب الرئيس . لقد كان الرؤساء جميعاً في مركز يسمح لهم بإصدار الأوامر وضمان تنفيذها . ولكن كثيرين منهم اعتمدوا في سجلاتهم ومكائباتهم مع السلطات العليا على كسبة حصلوا على قدر من التعليم يزيد على ما لدى الرؤساء . وهؤلاء البيروقراطيون أصبحوا فيما بعد خدام المجالس الجديدة المنتخبة ، تولى وظائف السلطات الوطنية ، وانضم إليهم عدد آخر من البيروقراطيين .

ولكن إذا كان الرؤساء لا يشغلون الآن مناصب معترف بها في الدساتير

الجديدة ، فإنهم رغم ذلك لا يمكن القول بألا وجود لهم ، أو أنه لا حساب لمركزهم . وربما كان تقع نواحي نشاطهم وتقدير مركزهم في عهد الاستقلال أصعب منه عندما كانوا عملاء للحكومات الاستعمارية . وقد كان مركزهم في النظام السياسي ، كما كان مساهمتهم الشخصية من المواضيع التي تعرضت لها التقارير الموسمية ، والمناقشات التي لا نهاية لها ، ولكن المرء يستطيع المجازفة بإبداء بعض الملاحظات العامة .

وأول ما نقول هو أن الإفريقيين ليسوا سواء في تفاعلهم مع المؤثرات الجديدة التي يجيء بها العالم الغربي ، وهذا أمر غنى عن البيان . والواقع أنه إلى حد ما يتناول موضوع هذا الكتاب أن بعض الإفريقيين يستولون على الفرص الجديدة ، وآخرون يأسفون لاضطراب النظام الذي شبوا وترعرعوا في بحبوخته كشيء مفروغ منه . وهؤلاء كان الرئيس عندهم دون منازع هو الحامي الحقيقي للنظام القائم ، وهم الذين غضبوا للبدع التي أدخلها الرؤساء بأسماء الحكام الاستعماريين واحكمهم لم يكونوا المطالبين بإزاحة الرؤساء باعتبارهم أذبال الاستعمار ، وهؤلاء يميزون بأنهم السكان الريفيون الذين لا يزالون يمثلون الاغلبية العظمى ، والذين هم في كثير من جهات أفريقية بمعزل عن الآراء التي تنتشر في المدن بسبب الأمية وصعوبة المواصلات ، وليس معنى ذلك أنهم لا يستجيبون للدعوة الوطنية إلى الحرية ولكنهم لا يلقون بالاً في كثير من الأحيان إلى ما تطوى عليه هذه الدعوة من أفكار سياسية .

وعند أمثال أولئك الناس يعتبر زوال الرئيس شيئاً لا يمكن التفكير فيه ، بسبب قيمته كرمز للنظام القائم ، ولكن لأن له وظائف شعائرية لا يكون غيرها حسب اعتقادهم رخاء . ومن ذلك أن في المناطق الساحلية لغانا ، التي يأتي منها معظم السكان المتورين كان الناس منذ سنوات قليلة يشكون من أن المطر عندهم قليل بسبب أن المنحة التي تقدم للرؤساء من المجالس الجديدة للحصول على المهمات الشعائرية الخاصة التي لا غنى عنها ، لم تكن كافية بالغرض .

ولكن فكرة الرئاسة كان لها تقدير عند أناس أكثر فهما وإدراكاً من أولئك . والواقع أنه يمكن القول بأن القوم الذين يستذكرون الرئاسة من الناحية

النظرية يقدمون الاحترام لرؤسائهم ، وأن تقديم هذا الاحترام يسهل عندما لا يكون الرؤساء ، كما كانوا في الماضي ، كبش الفداء لإجراءات حكومية مكروهة . وهناك عدة أسباب لذلك : أحدها الفخر الذي يشعر به الأفريقيون بثقافتهم الخاصة ، على اعتبار أنها تمثل الشخصية الأفريقية التي صاحبت ظهور الدول الأفريقية على المسرح العالمي . ويسعى زعماء هذه الدول الجديدة إلى إدخال الأساليب الغربية ولكن مع فرق واحد ، وهو أنهم يصرون على ألا يقلوا شأننا عن الأحكام السابقين ، ولكنهم في نفس الوقت يصرون كذلك على ألا يكونوا صورة طبق الأصل من أوائل الحكام . علينا أن نصبر لنرى ما يكون من أمر التصنيع إذا تم بنجاح ، وهل سيمحو التصنيع كل أثر من آثار الأنظمة السياسية القائمة على التكنولوجيا البسيطة ، وفي هذه الأثناء لم يفقد منصب الرئاسة مغزاه بحال من الأحوال .

ولقد كان القوم الذين يهاجمون السلطات الوطنية على اعتبار أنها من عملاء الاستعمار ، وعلى أنها سلطات مستبدة ، وغير تقدمية ، أكثر الناس رغبة في المحافظة على هذا النظام وأن يشتركوا فيه بشكل من الأشكال عندما يصلون إلى مراكز السلطة ، ولو أنه من النادر أن يكون السياسي البارز من أسرة من أسر الرؤساء الهامة ، فإن عدداً منهم يحق له أن يحمل لقب الرئيس ، وهم في العادة يحملون اللقب ، ومنهم الدكتور دنكروما ، الذي نال حديثاً مركز الرئيس في موطنه الخاص ، وكلما عظمت شهرة السياسي في المجال الأكبر ، قل ما يعود عليه من حمله لهذا اللقب . وفي حالة الدكتور دنكروما نال الشرف أهل موطنه الأصلي لأنه رضى أن يكون رئيساً لهم . ولكن المغزى الهام في هذا الموضوع أن المرء يجب عليه ألا يحاول أن يفرض على الناس آراءه التقدمية بأن يستنكر مثل هذا المنصب على اعتبار أنه أصبح يمثل رجعية عتيقة .

وبطبيعة الحال ليس معنى الاعتراف بمنصب الرئاسة الرغبة في بقاء السيادة السياسية في أيدي الرؤساء ، بل إن معظم السياسيين المفكرين يميلون عادة إلى استمرار الرؤساء ، على أن يكونوا بمعزل عن الجمهور العادي ، وأن يكون لهم احترام خاص . وهم يحددون نوع هذا الاحترام تحديداً يختلف عما يقولون

الرؤساء أنفسهم . ويرى السياسيون أن احترامنا للرئيس يجب ألا يكون معناه الاسترشاد برأيه في التصويت في الانتخابات في حين أن الرؤساء لا يترددون عن تقديم مثل هذه النصائح . ويرى السياسيون أن المركز الذي يليق بالرئيس في هذه الأحوال شيء أقرب ما يكون إلى المركز الوراثي لكل من الملك أو النبيل .

ولا ريب أن رجال السياسة المنتخبين لهم في هذه الأيام اليد العليا في أي تصادم جدى بشأن السلطان ، ولا ريب أن لديهم وسائل مختلفة يجعلون بها الرؤساء عاجزين ، إذا هم أرادوا استعمال نفوذهم المحلي في مقاومة الخطط التي يضعها أولئك الساسة ، ومن تلك الوسائل اعترافهم بمنافس آخر في أي نزاع يقوم بشأن تولى منصب الرئاسة أو أن يعيدوا رسم الحدود لمنطقة الرئيس المحلية ، وذلك لأنهم في كل مكان تقريباً يجدون أنه من الضروري أن يكون أدنى مستوى للسلطات المحلية متفقاً مع مناطق الرياسات .

وهناك مقارنة ذات مغزى بين المركز الدستوري للرؤساء في نيجيريا وفي غانا ، وفي كل من القطرين كان من الضروري قيام تراض بشأن ما يطلبه للرؤساء لأنفسهم ، وما كان رجال الأحزاب السياسية على استعداد لإعطائه لهم ، ولكن النتيجة اختلفت في الحالتين : ففي نيجيريا انضم الرؤساء إلى نظام المجلسين النيابيين على النمط البريطاني في وستمنستر ؛ وفي كل من أقاليم نيجيريا الاتحادية الثلاثة يوجد مجلس للرؤساء له سلطات التعديل والتأجيل بما يشبه السلطات التي يمارسها مجلس اللوردات في إنجلترا . والسلطة الفعلية الكبرى للأمراء في نيجيريا الشمالية تتمثل في الصوت الأعظم لمجلس الرؤساء الشمالي ، بينما المجلسان الآخران ليس لهما إلا أن يؤجلا تنفيذ بعض القوانين لمدة تسعة أشهر ، أما المجلس الشمالي فيستطيع أن يدفع اعتراضه إلى الحد الذي يتحتم معه عرض القانون على المجلسين مجتمعين معاً للوصول إلى حل . ولا يستطيع أحد أن يرشح نفسه لمجلس الرؤساء إلا إذا كانت الحكومة تعترف به رئيساً ، على أن هناك من الرؤساء الذين تعترف بهم الحكومة عدداً أكبر بكثير ممن يجلسون في مجلس الرؤساء . وهناك عدد قليل لهم من العضوية بحكم منصبهم ، وأما الآخرون فيختارهم زملاؤهم من الرؤساء مراعين في ذلك أن يكون هناك تمثيل متعادل لجميع الأقسام الإدارية في كل إقليم ، وهكذا قد يطلب من بعض الرؤساء

أن يمثلوا أشخاصاً ليسوا تابعين لهم ، إلا إذا فرضنا أن الرؤساء بحكم مركزهم يمثلون مجموعة ذات مصلحة مشتركة ، ويحق لأي فرد منهم أن يتكلم بلسان الآخرين .

وأما غانا فإنها ، على عكس نيجيريا ، تسعى لإقصاء الرؤساء عن السياسة ، مع احتفاظها لهم بحقوقهم التقليدية وامتيازاتهم ، وتنص مواد الدستور الجمهوري الرئيسية على مبدأ أن « منصب الرئاسة التقليدية يجب ضمانه وصيانته » ، وقد منح الرؤساء الحق في أن يعملوا بما تسمح به العادة ، بما في ذلك التوسط في المنازعات التي لا يزيد القدر المتنازع عليه فيها على خمسين جنيناً ، وأن يعطى لهم دخل عن الأراضي التي كانت التقاليد تعتبرها ملحقة بمنصبهم ، (ولو أن هذه الأرض أصبحت اليوم تحت إدارة السلطة المحلية المنتخبة) . وفي كل من الأقاليم الستة التي تتكون منها غانا - من أجل الأغراض الإدارية - تنظر مجالس الرؤساء في شئون مثل المنازعات بشأن الأسبقية أو وراثة المنصب ، وجميع قراراتهم يجب أن تحصل على موافقة رئيس الجمهورية ولا يتولى الرؤساء مناصبهم إلا باعتماد منه ، وله أن يعزلهم أو ينفهم . والواقع أنهم يخضعون لسيطرة لا تقل شدة عما كانت عليه الحال في عهد الحكم الاستعماري ، ولو أنهم قد فقدوا ما كان لهم من مسئوليات إدارية .

أما الهيئة التقليدية - الرئيس نفسه ومستشاروه الوراثيون وأولئك الذين يمنحهم ألقاباً تعبر عن رضاه عنهم - هذه الهيئة ما زالت مركزاً لعالم صغير يتجه إلى الباطن من أجل القيم التي لها عندهم أعظم مكانة . وهل يمكننا أن نفر هذا ببساطة بأن الرئيس كانت توكل إليه سلطة في وقت من الأوقات من الحاكم الأجنبي ، لا أظن ذلك ، بل إن جوهر الأمر في نظري هو أن المجتمع بلغته وثقافته وارتباطه بأرض مشتركة هو المصدر الذي يستمد منه الوعي القومي ، وهو ما يعرف عند عامة الشعب « بالوعي الوطني » ، إذا كان عدد السكان الذين يشتركون فيه كبيراً ويعرف باسم « الوعي القبلي » ، إذا كان العدد صغيراً . وقد سبق أن ذكرنا أقسام كينيا حيث لا تعترف الجماعات الأفريقية المختلفة

بالرؤساء ، ولهذا فإن تعيين الرؤساء كعملاء للاستعمار ليس له معنى . وقد كان تصميم بعض الجماعات التي هي أقل عدداً ، على أن تحتفظ بسيطرتها - الكاملة على الأراضي التي اعترف لها بملكيته بقصد وقف الهجرة من الأقاليم المجاورة التي هي أكثر ازدحاماً بالسكان ، كان ذلك التصميم مثلاً يوضح هذا الاتجاه نفسه ، وهذا هو اتجاه قوم يشعرون بعلاقتهم مع أقرب جيرانهم شعوراً أقوى منه نحو أي ميسدان أكثر اتساعاً من المصلحة المشتركة ، ولا مفر من أن يكون ذلك من مميزات الجماعات التي ليس في خبرتها شيء له مغزى هام إلا هذه العلاقات .

قومييات صغيرة :

من جوهر التغيير الاجتماعي المعاصر في الميدان السياسي ، أن هذه الوحدات الصغيرة يندمج بعضها في بعض في وحدات أكبر ، وفي هذه الوحدات ينتظر من أعضائها اليوم أن يلعبوا على الأقل من الناحية الرسمية دوراً فعالاً . وبينما يمكننا أن نحلل التغييرات الأخرى في العلاقات الاجتماعية التي وصفناها في هذا الكتاب في حدود الاختيارات التي يقوم بها الأفراد عندما تواجههم الظروف الجديدة إذا بنا في مجال السياسة علينا أن ننظر إلى الأشخاص ، كما يرون أنفسهم بوصفهم أعضاء في مجموعات ذات مصالح مشتركة تعارض مجموعات أخرى منافسة لها .

وفي أيام الرحلات على الأقدام ، حين كانت الرسائل تنقل شفها ، كانت الخبرات السياسية بحكم الضرورة قاصرة على العلاقات بين الجيران المباشرين ، أما التوسع في الآفاق السياسية فقد جاء من خبرات أناس آخرين حصلوا على خبراتهم بطريق قراءة الرحلات ، أو عن طريق التجارب الفعلية بالسفر إلى أماكن التعليم أو أماكن العمل ، وفي بعض الأحيان بالسفر إلى ميادين القتال . أما خبرة السفر من أجل التعليم ولو كان ذلك إلى المدرسة الثانوية في قسم بعيد من البلاد نفسها ، فهي خبرة لا يشترك فيها إلا أقلية صغيرة ، وهي أكثر شيوعاً في غرب أفريقية منها في أي قسم آخر من أفريقية المدارية ، ففي غرب أفريقية نجد أن الطبقة ذات الوعي الوطني التي لها فكرة عن الدولة الكبيرة الجديدة بوصفها وحدة

ذات مصالح مشتركة ، هذه الطبقة تتكون في الاغلب من رجال التحقوا أولا بالمدارس الثانوية في بلادهم ، وهي مدارس قليلة العدد ، ثم سافروا إلى الخارج للحصول على تعليم أعلى . إن الزعماء الحاليين في دول غرب أفريقية الجديدة قد تلقوا أفكارهم عن السياسة في جامعات لنسكون وهوارد ، وفي لندن ومنشستر وباريس . وهناك وجدوا مجالا مشتركا مع إخوانهم الأفريقيين من أجزاء أخرى من أقطارهم نفسها أو من الاقطار الأخرى . وهذه العملية مستمرة كل يوم ، على أن لها ما يقابلها ، وهو إقامة جمعيات الطلبة بعيدا عن الوطن في جو وطني مشترك ، حيث يمكنهم أن يلتقى بعضهم ببعض ويتجادبوا أطراف الحديث بلغتهم القومية ، ويتبادلوا الاخبار الشخصية . ومن المعتاد في لندن أن الطلبة النيجيريين هم غالبا الذين يكونون هذه الجمعيات التي تقوم على أساس إقليمي ، وهم كغيرهم من الناس ينظرون إلى أنفسهم أحيانا كأنهم أعضاء في مجموعة أضيق مجالا ، وأحيانا أعضاء في مجموعة مجالا أكثر اتساعا .

وقد كانت الخبرات المشتركة التي يحصل عليها العمال في أما كن عملهم أهم مؤثر في تلك الاجزاء من أفريقية حيث يكون التعليم أقل تقدما ، وهذا مظهر من مظاهر التحضر تجب دراسته في مكانه بتفصيل أكثر . ولكن ينبغي علينا أن نذكر هنا أن الحركات السياسية في وسط أفريقية قد انبعثت في الاصل من المصالح المشتركة للعمال غير الفنيين ، لا من مصالح الطبقة المثقفة التي لا يوجد منها حتى الآن إلا عدد قليل ، وهنا يجد المرء أنهم يعترفون في بعض الاوضاع بالمصلحة المشتركة الكبرى ، وفي بعض الاوضاع بالمصلحة الصغرى .

وكثيراً ما يذكر الناس الخبرة التي نالها المجندون في الخدمة الاجنبية أثناء الحرب على أنها من أسباب زيادة الوعي السياسى مما رآته الاقطار الأفريقية في عالم ما بعد الحرب . وحقيقة أن تدمير الجنود العائدين كان من بين العناصر في الحركات التي قام بها الأفريقيون يطلبون السيطرة على مستقبل حياتهم وخاصة في غانا التي كانت في مقدمة الاقطار التي سارت في طريق الاستقلال . ولكن ، قد يكون من الصعب علينا أن نوضح أن هذا إنما كان تعبيراً عن تصورات جديدة للمصلحة المشتركة ، كالذى نستطيع مشاهدته بوضوح بين الطبقات الجديدة من

المثقفين والعاملين بالاجر . ومن البديهي أن الاسفار لا توسع عقول الناس إلا إذا كانت عقولهم قد هيئت لهذا التوسع .

وهكذا نجد في الدول الأفريقية الجديدة « رجالا من عالمين » ، وليس المقصود بذلك أن كل رجل منهم عليه أن يهيء نفسه للحياة في عالمين متناقضين ، ولكن المقصود أن هناك أقلية صغيرة تنظر إلى المشاكل السياسية في نطاق الدولة ككل ، وفي نطاق العالم الخارجى ، في حين أن الاغلبية العظمى من الشعب مازالت منهمكة في منافسات صغيرة الاهمية في داخل الدولة ، وهذا الاختلاف في النظر هو الذى يفسر لنا كثيرا من الصعوبات التي تواجهها الدول الجديدة في أفريقية وفي غيرها من العالم .

وقد كان هذا الاختلاف في النظر عقبة في سبيل خلق الاوضاع السياسية من النوع الذى ينتظر أن تحتاج إليه دولة تعيش في القرن العشرين ، ومن هذه الاوضاع التي كان مفروضا وجودها في الممتلكات البريطانية الحكومة المحلية النيابية . ومن بين المزايا الكثيرة التي تنسب إلى الحكومة المحلية النيابية أنها تعطى سكان المناطق الصغيرة ذات المصالح المشتركة صوتا مسموعا في توزيع الموارد المختلفة من أجل المنافع العامة ، ولكن إلى أى حد تكون المنطقة صغيرة ؟ فإن المنطقة كلما صغرت قلت مواردها ، وقد اتخذت جميع الحكومات المحلية من أجل مشاريعها مقياسا للحد الأدنى من عدد السكان الذى يمكن معه تكوين وحدة صالحة . وقد دعا ذلك في جميع الاحوال إلى ضم مجموعات كانت تعتبر نفسها فيما مضى وحدة مستقلة . وقد أبدت المجموعات الصغيرة في أغلب الاحوال اعتراضها على الدمج في وحدة كبيرة ، وكانت تعبر عن اعتراضها في عبارات من الولاء السياسى التقليدى ، مثل « رئيسنا كان دائما مستقلا عن رئيسهم » ، ومثل « لن ندفع ضرائب لأولئك القوم » . إن المصلحة المشتركة تقاس بالسياسة لا بالجغرافية .

وإذا نظرنا إلى الامر على نطاق أكبر نجد أن الوعي في هذه القوميات الصغيرة هو الذى أدى إلى اقتراحات بتقسيم الاقاليم الثلاثة الحالية في اتحاد نيجيريا إلى ثمانية أو تسعة أقسام ، كما أدى إلى وضع دستور لكينيا لا يترك

للحكومة المركزية من السلطة إلا قدرأ يبلغ درجة الخطر في ضآلته . أما في أوغندا فإن مملكة بوجندا ، وهي مملكة غنية كثيرة السكان ، قد نجحت في إثبات حقها في إنشاء علاقة فيدرالية بينها وبين حكومة أوغندا ، وسرعان ما قامت جاراتها — وهي أقاليم أصغر مساحة وأقل ثروة — مطالبة بمركز مثل مركز بوجندا على أساس أن لكل شعب الحق في أن يختار حكومته بنفسه . وهناك ظاهرة أخرى لها مغزى هام ، وهي أن شعب بزوجا (١) الذي انقسم إلى اثنتي عشرة مملكة ضئيلة ، تقدم بمثل هذا الطلب ، وكان ينطق بلسانه رئيس المجلس الانتخابي للبزوجا ، الذي تألف تحت الإدارة البريطانية ، وهذا الرئيس ينتمي إلى أسرة مالكة بإحدى ممالكها الكبيرة نسبياً ، إلا أنه لم يكن يحق له أن يحكم جميع البزوجا . وقد ظلت أسرة هذا الرئيس زمناً طويلاً تلح على الإدارة البريطانية حتى تعترف بمركزه الوراثي . ولما كانت الإدارة البريطانية تفضل مبدأ الانتخاب متى كان متفقاً مع التقاليد ، لذلك أعلنت دائماً رفضها . وقد سافر الرجل إلى لندن في ربيع سنة ١٩٦٢ ومعه ثلاثة ملوك لجماعات الثورو والبنورو والآنكولي ، وتفاوض مع وزير المستعمرات على أساس الشروط نفسها التي تفاوض الآخرون عاينها ، ولكن مما يستحق الذكر أن الممالك المنفصلة لجماعة السوجا على — ما يبدو — لم تنازع إحداها أحقية الرجل في السيادة عليهم ، وهكذا يظهر أن البزوجا كان لهم فعلاً وعياً جماعياً (٢) .

ومن الواضح أن اللغة المشتركة والاضاع التي تقوم على نمط واحد هي عوامل تبشر بنمو مثل هذا الوعي ، ولكن الوعي لا يمكن خلقه من العدم ، إذا لم يكن موجوداً ، ويمكننا أن نرى ذلك بين الولايات الصغيرة في المنطقة الساحلية في غانا ، وهي ولايات لها لغة مشتركة وهي لغة الأكان ولها تكوين سياسي يميزها

(١) البزوجا Busoga من جماعات البانتو في غرب أوغندا ، أما الثورو والبنورو والآنكولي فهي قبائل من أصل حامى تسكن الإقليم الشرقى من أوغندا ، وكانت مملكة بوجندا تسيطر على معظم الأراضي التي في شمال بحيرة فكتوريا ، وقد وصل إليها السير صمويل بيكر سنة ١٨٧٠ .
(٢) السوجا هم الجماعة التي تقيم في إقليم البزوجا كما أن الجاندا هم جماعة إقليم بوجندا (الترجم)

كما أن لها نظاماً خاصاً بالمعائد الدينية . وقد كانت تلك المنطقة من بين المناطق التي قامت فيها أقوى معارضة لمحاولات ضم الرياسات الصغيرة بعضها إلى بعض في السلطة المحلية .

ولم لا أحاول أن أقدم تفسيراً لهذا الاختلاف ، ويمكن القول بأن من أسباب ذلك المهام الدينية لرؤساء الأكان ، وكانوا يؤدون تلك الشعائر باستعراض بارز للعيان تلمع فيه الملابس والنياشين . ويمكن وصف هذا العمل بأنه تعبير عن الزهو المدني ، ومع ذلك فممالك السوجا ينبغي أن تكون لها أيضاً شعائرها الجماعية ، ولو أننا لا نسمع عنها إلا القليل .

وهذا الروح الجماعي القوي في الوحدات السياسية الصغيرة هو عقبة في طريق العمل الديمقراطي بالمعنى الذي تعرف به الديمقراطية في ذلك القسم من العالم الذي لا يعتبر نفسه ديمقراطياً خصب ، بل يعتبر نفسه حراً كذلك ، وأن فكرة الحكومة النيابية نفسها ، بالمعنى الذي يفسرونها به هو أن كل بالغ من السكان أو على الأقل من الذكور يؤخذ رأيه في اختيار من يحكمونه ، لا شك في أن تنطوي تحتها فكرة أخرى وهي أن عدداً كبيراً من السكان الذين ينتشرون فوق مساحات واسعة من الأرض يمكنهم أن يتفقوا على المصالح المشتركة التي يودون أن يعمل حكامهم على النهوض بها ، ولكن المصلحة الوحيدة التي ثبت أن الأفريقيين في قطر بعد قطر يشتركون في التمسك بها جميعاً في كل مستعمرة هي المصلحة التي تجمع كلمتهم على مقاومة السطة الاستعمارية ، ولكن عندما تستقل المستعمرة ، تظهر خلافات داخلية جديدة أو تعود إلى الظهور خلافات قديمة ويعتقد كل قسم من السكان أنه لا يصلح للدفاع عن مصالحه غير واحد من أعضائه ، وتنظر الوحدات الصغيرة إلى نفسها كأقليات دائمة ، كتب عليها أن تبقى في طي الإهمال على الدوام . ولما كانت كل وحدة في الواقع أقلية بالنسبة للجموع فإن لكل وحدة أن تقول إن كل إجراء لابد أن يميز الآخرين عليها .

وهكذا يحتفظ الرؤساء بأهميتهم كنواة يلتف حولها السكان الذين يرون أن وحدتهم العنصرية التقليدية أعظم أهمية من الوحدة القومية الجديدة ، ولكن

انعزال هذه المجموعات بما لها من لغة مشتركة ومن ثقافة وتقاليد ، مما لا يوجد له في اللغة الإنجليزية لفظ مناسب مثل اللفظ الفرنسي « ethnies » ، (١) الذي يستعمله الكتاب الفرنسيون ، والذي لا يمكن أن يكون معناه التام « القبائل » ، وهذا الشعور بالعنصرية يمكن أن يتوافر حتى إذا لم توجد له مثل تلك النواة ، وهو عامل له قيمته في سياسة الدول الأفريقية الجديدة وهو أيضاً يحول دون ما تبديه الحكومات النيابية من استعداد لاختلاف الأمور بالتراضي . ولكن لفائدة من التأسف على وجود الوطنية بمعناها الضيق ، والظن بأن الناس بالوعظ يمكن أن يتخلوا عنها فهي موجودة فعلاً .

وهناك تداخل بين المصالح المحلية والمصالح القومية ، ولهذا فإن الاقطار الأفريقية التي تقوم فيها أحزاب سياسية بناوى بعضها البعض ، يمكن فيها أن يتوقف الاختيار بين المصالح المحلية والمصالح القومية على الاتصال الشخصي لرئيس الحزب بطرف من أطراف المجالات المحلية وربما يكسب الحزب رأس جسر في إقليم جديد بأن يعضد كتلة من السكان غير راضية عن أحوالها المحلية ، وقد يضم الحزب أعواناً من وحدات سياسية صغيرة كانت مغمورة بسبب قوة جيرانها ، وهكذا تقوم كثير من التحالفات على أساس التنافس من أجل المناصب التقليدية أو الألقاب ، ويمكننا أن نوضح ذلك بما حدث في الإقليم الغربي من نيجيريا بين حزب « كتلة العمل » (Actiongroup) التي يكاد يكون جميع أعضائه من جماعة اليوروبا ، وبين حزب « المجلس الوطني للمدنيين النيجريين » - (NCNC) (٢) الذي يعتمد بوجه خاص على بلاد الإيبيو . وأن وجود هذين الحزبين وحده كاف لتوضيح الأهمية الكبيرة للتضامن العنصري توضيحاً بارزاً ، ولو أنه في هذه الحالة لا شأن له بالولاء لرئيس ما . وقد أنشأ الدكتور أزيكيوي (٣) حزباً وكان يؤمل أن يكون ممثلاً لنيجيريا كلها ، ولو أنه من الناحية العملية جمع أعضائه في أول نشأته

من الأقلية المتورة في الجنوب لحسب . وقد انضم إليه الرئيس أوبافيمي أولو ، (١) « في ذلك الوقت السيد فقط » ، وكان في ذلك الوقت زعيم اليوروبا السياسي ، ولكن المحالفة بين الرجلين لم تدم طويلاً ، فقد اتهم أزيكيوي أولو بأنه يجعل المصالح المحلية قبل المصالح القومية ، واتهم أولو أزيكيوي بأنه يطمع في السيطرة على الإيبيو . وانسحب أولو ولسكي ينشئ لنفسه حزب « كتلة العمل » . وهكذا قام النزاع بينهما على مسألة « لمن يكون الاستقلال وعن يكون » ؟ .

ولكن الذين كان لديهم سبب محلي لمعارضة أصدقاء أولو واستمروا في المجلس الوطني للمدنيين (NCNC) أما في مسقط رأسه « إجيبيو » ، (٢) على سبيل المثال ، حيث كان هناك نزاع على الرئاسة التقليدية ، فإن الحزب الذي نجح في الحصول على تلك الرئاسة والذي أمده أولو بالمساعدة لحق به في انفصاله عن أزيكيوي ، في حين أن الحزب المعارض استمر على إخلاصه لحزب « المجلس الوطني للمدنيين النيجريين » ، (NCNC) .

وبعد أن أدخل نظام الحكم النيابي في نيجيريا في كل من السلطات المحلية والمركزية ، أصبحت مدينة « إبادان » عاصمة الإقليم الغربي ، مركزاً لحكومة إقليمية تعتمد على أغلبية من « كتلة العمل » في حين أن الأغلبية في مجلس المدينة كانت من الحزب الثاني (NCNC) . ومن أسباب نجاح الحزب الثاني في الانتخابات المحلية العداء بين « إبادان » وبين الموطن الريفي لأولو وهو « أجيبو » ، وكلاهما من بلاد إقليم اليوروبا .

أما في السكونغو فإن « القوميات الصغيرة » التي كانت موجودة من قبل كانت تحركها المصالح الخارجية لأغراضها الخاصة ، ولو أن تلك المصالح لم تكن قد أوجدت تلك القوميات الصغيرة ولكنها قد أملت على الأحزاب

(١) Obafemi Awolowo

(٢) تقع إجيبيو Ijebu إلى الداخل قليلاً ، وإلى الشمال الغربي من لاغوس . بمسافة تعادل البعد بين لاغوس وإيبيوكوتا ، ومثل ذلك البعد بينها وبين إيبيوكوتا ، وتقع إبادان إلى شمال إجيبيو وتبعد عنها بمثل هذه المسافة (المترجم)

(١) هذا اللفظ مستمد من لفظ « ethnos » اليوناني ومعناه قوم أو شعب ومنه علم الأنثولوجيا الذي يدرس الجماعات البشرية . (المترجم)

(٢) اختصار لاسم الحزب وهو : « National Council of Nigerian citizens »
(٣) Dr Izikiwe

السياسية اتجاهاتها في انتخابات سنة ١٩٦٠ — كانت المعارضة الكبرى بين الأحزاب التي تريد أن يصبح الكونغو دولة مستقلة لها حكومة موحدة وبين الأحزاب التي كانت خططها الاتحاد الفيدرالي مع أكبر قدر من الاستقلال الذاتي للأقاليم، وهذا هو النموذج الذي أصبح مألوفاً عند الجميع ممن يتبعون تطور الدول الأفريقية الجديدة. وأما الذين يأملون في أن يحصلوا على أغلبية المراكز في الجمعية التشريعية المركزية فيناصرون الحكومة المركزية. وأما الأقليات فترغب في انتقال السلطات إليها، وقد تعقدت الأمور في الكونغو بسبب طبيعة التوزيع الجغرافي لهذه الأقليات.

وكان أشد منافسة بين شعوب الكونغو وأطولها مدى تلك التي قامت بين جماعتي اللوبا واللولا. وفي وسط الإقليم الإداري لمديرية كساي، التي أطلقت عليها السلطات البلجيكية اسم لولوا وهو اسم الجماعة السائدة من سكانه، قامت مدينة «لولوا بورج» التي أنشأها المكتشف الألماني فسمان^(١) قبل أن تنضم الكونغو إلى بلجيكا بزم طويل، وقد نشأت بين فسمان وجماعة اللولا علاقة ودية واستطاع أحد رؤسائهم وهو كالامبا، أن يثبت بمعونته هذا المكتشف، سلطته على عدد من جماعات اللولا التي كانت قبلاً تتمتع باستقلال محلي. وقد حافظ من خلفوا كالامبا على هذا الوضع، ولكنهم لم يقدموا العمال لبناء «لولوا بورج»، وذلك لأنه كما كان الحال في كثير من الأماكن، لم يكن للأصناف الجديدة من العمل قدرة على جذب الفلاحين الذين يقنعون بإنتاج أرضهم، ولكن اللوبا هم الذين انتهزوا الفرص الجديدة وكانوا مهاجرين من أماكن بعيدة. وقد كان اللوبا منذ أيام تجارة الرقيق يتحركون بانتظام نحو الشمال، والغرب إلى إقليم لولوا. وقد بنى اللوبا مدينة لولوا بورج، ومنهم كانت قوة العمال التي أنشأت السكة الحديدية، والذين عملوا في مناجم كساي. وسرعان ما أصبحوا يملئون جميع

(١) هرمان فسمان Herman Vissman من رواد القارة الأفريقية، ولد سنة ١٨٥٣ في فرانكفورت، على الأودر، وتوفي سنة ١٩٠٥ وارتاد حوض نهر كساي سنة ١٨٨٣ وقد عين حاكماً لشرق أفريقيا الألمانية من ١٨٩٥-١٨٩٦ ومن أشهر كتبه Interiorafrica وتقع مدينة لولوا بورج على نهر لولوا «رافد نهر كساي» (المترجم)

الوظائف التي تقتضي معرفة القراءة والكتابة، أو المهارة الميكانيكية في كساي وكثير منها في كاتنجا. وعلاوة على ذلك حصل المهاجرون من اللوبا على أرض زراعية في بلاد اللولا لكي يزرعوا فيها محاصيل نقدية، وفي حوالى سنة ١٩٢٥ اعترفت السلطات البلجيكية بتبعية بعض الأراضي لجماعة اللوبا. ويدعى زعماء اللوبا أنهم أصبحوا أكبر مجموعة عنصرية في مديرية كساي. وفي سنة ١٩٦٠ أصبح عدد اللوبا في لولوا بورج ثلاثة أمثال عدد اللولا، ولهذا ليس غريباً أن ينتخب فيها عمدتان من اللوبا. وعندما أخذ اللولا يرسلون أبناءهم إلى المدارس، ويبحثون لهم عن الوظائف، تبين لهم أن المناصب الجيدة كلها في يد اللوبا، وقد كان هذا سبباً لاستيائهم، ومما ضاعف استيائهم ما يحس به الفلاحون جميعاً من العداء نحو الغرباء الذين يعتدون على أرضهم.

وفي العادة يتطور مثل هذا النوع من الاوضاع بعد إدخال الحكم النيابي إلى أزمه، وخاصة عند إدخال الحكم النيابي المحلي، ولا يدخل في حساب المتنافسين على الحكم أنه من الممكن أن يمثل الطائفتين المتنافستين أشخاص لهم سياسة مشتركة. والسؤال الوحيد الذي يخطر على بالهم هو: لمن تكون الرئاسة؟ وهذا هو السؤال الوحيد الذي ترشدهم إليه خبراتهم، وهو السؤال الذي يجري على الألسنة في جميع الأمم عندما يضعون عقبات في سبيل منح الجنسية. ولكن في أفريقيا تسأل هذا السؤال العناصر التي تتكون منها مجموعات السكان التي كان مفروضاً فيها أن تبلغ اليوم مرتبة الاستقلال، وهي أمة واحدة.

وعندما بدأت الأحزاب السياسية في الكونغو تتكون استعداداً لانتخابات المجالس البلدية في ديسمبر سنة ١٩٥٨، وهي الخطوة النهائية نحو قيام الحكومة النيابية، انضمت اللوبا — وكانوا في ذلك الوقت جماعات منتشرة في أنحاء البلاد المختلفة — إلى «الحركة الكونغولية الوطنية» بزعامة باتريس لومومبا، وهو ينتمي إلى قبيلة صغيرة اسمها تيتيلا، وكانت تلك الحركة ترمي إلى الحصول على الاستقلال مع قيام حكومة موحدة. وقد أدى ذلك إلى أن اللولا انضموا إلى الحزب المعارض وهو «الاتحاد الكونغولي الوطني» وهو أيضاً حزب غير قبلي ينادى بوحدة الكونغو. ولما كانت أهداف هذين الحزبين تكاد تكون واحدة فإن الشيء

الوحيد الذي كان يفصل أحدهما عن الآخر هو الحزبان المحلي ، وسرعان ما تضام حزب الاتحاد الكونغولي وأصبح حزبا لولوبا لاهم له لإلزام معارضة اللوبا . وقد زاد نجاح حزب الحركة الكونغولية في انتخابات البلدية من قلق اللولوبا واستيائهم .

وفي ذلك الوقت نشروا على الملأ تقريراً حكومياً سرياً ، يحتوى على اقتراح وسائل مختلفة لتنظيم مركز اللوبا في بلاد اللولوبا . وقد أعلن اللوبا معارضتهم لما فيه من إجحاف بحقوقهم . وقد أُلقيت الخطب الحماسية وكان هناك قتال بين اللوبا واللولوبا ، وبعد ذلك دبر اجتماع للتوفيق بين الطرفين ، وهناك اتفق على أن جميع اللوبا الذين يقيمون في أرض اللولوبا ، والذين ليس لهم عمل فعلي ، ويبلغ عددهم ١١٠,٠٠٠ ، يجب عليهم العودة في مدى شهرين إلى منطقة ريفية كانوا قد هاجروا منها في فترة سابقة ، وذلك لأنهم اعتبروها أرضاً لا تصلح للزراعة ، ولكن السلطات الإدارية التي تعرف أنه لا يمكن نقل عدد كبير من السكان بأى حال دون أن تحدث متاعب مريعة ، رفضت الاعتراف بهذا الاتفاق ، ومع ذلك فإن نحو ٦٥,٠٠٠ انتقلوا فعلاً إلى مناطق لم يزرع بها شيء من الحاءيل الغذائية ، ولهذا وقعت مجاعة . وعند ذلك طلب اللوبا أن تكون لهم دولة يمكنهم فيها الاتحاد مع إخوانهم في المقاطعة المجاورة وهي كانتنجا .

وفي تلك المقاطعة أيضاً كان اللوبا أقلية من المهاجرين غير المرغوب فيهم . وكانوا قد استقروا في الأجزاء الشمالية من الإنليم . ولو أن قسماً كبيراً من القوة العاملة الصناعية كانت منهم إلا أنهم لم يتوصلوا إلى ما يقرب من احتكار المناصب ذات المرتبات العالية التي يتمتع بها اللوبا في كساي ، وذلك لأن جماعة اللوندا - وهم السكان الأصليين في منطقة المناجم - نافسواهم في الحصول على تلك المناصب ونجحوا على قدر الإمكان في إبعادهم ، أو على الأقل هذا ما يعتقد اللوبا أنفسهم . وفي فترات الإجازات كان عمال اللوبا أول من يستغنى عنهم ويرسلون إلى مواطنهم ، ولهذا فإنهم كانوا على استعداد لمعارضة تشومبي بوصفه الممثل لجماعة اللوندا وبغير اعتبار لسياسته الانفصالية التي تؤدي إلى فصل اللوبا في كانتنجا عن اللوبا في كساي ، وتبعاً لذلك عضدوا لومومبا بوصفه خصم تشومبي . وفي كساي كان لحزب لومومبا أعضاء من كل من اللوبا واللولوبا وسرعان ما حدث شقاق

بينهما وعقب ذلك انشق زعيم اللوبا ، البرت كالونجي وأنشأ حزباً منفصلاً . ولو أنه احتفظ بالاسم الأصلي للحزب إلا أنه اتخذ سياسة مناقضة في موضوع النزاع الوحيد ، وهو : هل يكون الكونغو دولة متحدة أم يكون دولة فيدرالية ؟ وقد أدى انشقاؤه على لومومبا أن انضم اللولوبا إلى حزب لومومبا وعند ذلك انضم كالونجي إلى تشومبي ، ولكنه بعمله هذا فقد تعاضد اللوبا في كانتنجا ، الذين كانوا ينظرون إلى تشومبي بصفته ممثل اللوندا ، كعدوهم الرئيسي . وكانت معارضة كالونجي لمؤسس الحزب الذي كان قد انضم إليه في أول الأمر ، مما أكسب لومومبا تعاضد جميع المجموعات الصغيرة ، التي كانت تخشى سيطرة اللوبا .

وقد كان من بين حلفاء لومومبا في الحكومة الائتلافية في البرلمان الكونغولي سبعة مندوبين عن كساي ، وقد انضموا إليه لا لغرض سوى ما كان من معارضته لزعيم اللوبا في كساي ، أو معارضة ذلك الزعيم له ، وانضم إليه أيضاً سبعة مندوبين عن كانتنجا لمعارضتهم لتشومبي ، وقد سمى أولئك المندوبون ممثلي اللوبا في كانتنجا . ومن هذا نرى كيف أنهم يطبقون إلى مدى واسع المبدأ ، الذي يقول : « عدو عدوى صديق » .

١٤٧ : لكل الرجمو قراطية (١) :

في كل من الدول الأفريقية الجديدة كان على الأقلية المتعقلة بما لها من نظرات راسعة في الأمور أن ترتبط بتنفيذ الدستور النيابي الذي بموجبه يقوم على تنفيذ السياسات الوطنية هيئة إدارية تشمل الأمة كلها ، فالدول التي تتكلم اللغة الإنجليزية ، بدأت عهد الاستقلال بأن وضعت دساتيرها بالتشاور مع وزارة المستعمرات البريطانية في حين أن الدول التي كانت تتكلم الفرنسية وضعت دساتيرها بنفسها ولسكنها اتبعت في ذلك النماذج الفرنسية ويشتمل كل دستور على مجموعة من الأدوار التي يؤديها ممثلون لم يكن لهم عهد بها ، ولم يألفوا الأسلوب الذي كانت تؤدي به وفق التقاليد .

(١) هذه ترجمة عبارة « The Erosion of Democracy » التي يستعملها المؤلف ليعبر بها عما يراه من الحالة السياسية في أفريقيا في الفترة التي تلت سنة ١٩٦٠ . (المترجم)

وبهذا يمكن للباحث في العلاقات الاجتماعية أن يصف الموقف ، في حين أن الباحث في النظريات السياسية ربما يقول إن أولئك الساسة الجدد لم يتعلموا شيئاً من القواعد التي تنبع في إدارة بعض أنواع المجالس ، بل إنهم لا يدركون حقيقة الفروض التي تنطوي عليها فكرة الحكم النيابي .

وإن معظم الذين يراقبون التطور السياسي ، في الدول الجديدة يبدون قلقهم لما سمي « تأكل الديمقراطية » دون أن يكون لزاماً عليهم أن يقبلوا تلك التفسيرات الفجة التي يقول بها البعض من أن القوم لا يصلحون للديمقراطية ، لأنهم ليست لهم خبرة سابقة . ويرى البعض في النظام التقليدي للدول الصغيرة التي نشأ فيها الساسة الجدد ما يفسر لنا الخروج على المثل الأعلى للتسامح بين الآراء المتعارضة ، وهو التسامح الذي نعبر عنه بالاعتراف الرسمي بالحزب المعارض ، ولعل هذا هو التفسير الذي ينتظر من الانثروبولوجي الاجتماعي أن يقول به ، وربما كان هناك فعلاً بعض الانثروبولوجيين الاجتماعيين الذين يقولون به .

ولأنه بالطبع لقول صحيح أن فكرة المعارضة البرلمانية هي فكرة تقوم على تخصص في مستوى عال ، كما أنها ليست فكرة مقبولة إلا في مجال محدود ، وهي المعارضة التي تقف بالمرصاد لتقييم حكومة مكان حكومة ، بمجرد أن تحصل هذه على أغلبية في الانتخابات . مثل هذه الفكرة ليست مما يوجد في تقاليد أمة شريعة أفريقية . وبالطبع من الصواب القول بأن طرق الأفريقيين للوصول إلى القرارات لا تعطينا من السوابق ما يصلح كدليل نسير عليه سيراً نافعاً ، في حكومة دولة من الدول الكبيرة ، ولكن بعض الكتاب يميلون إلى القول بأن الزعماء الأفريقيين إنما يسعون إلى وضع سوابق مستمدة من ميراثهم الثقافي الخاص ، وهذا ما يفسر لنا خروجهم على نموذج البرلمان الإنجليزي في الدول الجديدة التي تتكلم اللغة الإنجليزية . أما النموذج الباريسي وهو أحدثها فقد تبين أنه أسهل منه عند التطبيق بمعرفة أولئك الذين اتبعوه .

وهذا هو رأي الانثروبولوجيين ، الذين ينظرون إلى الناس على أنهم قد صوبوا في قوالب من الثقافة التي شبوا وترعرعوا في أحضانها ، فلا يمكنهم أن يستجيبوا إلى موقف من المواقف إلا بالطرق المألوفة لهم فعلاً ، أما علماء النفس

الاجتماعيون ، الذين يتصلون بهذه المدرسة الفكرية اتصالاً وثيقاً ، فإنهم يرون في التغيير الاجتماعي عملية لتعلم طرق جديدة للسلوك ، كما يتعلم المرء أي سر من الأسرار الفنية ، أما الذين خلفوا الحكومات الاستعمارية فقد جعلوا شعارهم الاعتماد على أنفسهم ، ولو لم تكن هناك قواعد يسيرون عليها .

وربما كان تشبيهاً أفضل أن نقول إنهم شخصيات مسرحية اختيروا للتكفل بالأدوار ، ولكن لم تكتب سطورها ، فالحكومات الأفريقية الجديدة ، تعين موظفيها من رجال جدد ، لم يسبق لهم شغل مناصب حكومية أيام الانظمة العتيقة التقليدية الزائلة ، أو حتى أيام الصورة المعدلة لتلك الانظمة في عهد الاستعمار ، ولهذا فإن علاقة زعيم الحزب بأتباعه ، وعلاقة الوزراء بزملائهم وبالبيروقراطية الإدارية وبالمجهور العام ، كلها علاقات جديدة ، ويحتمل أن زعماء الحزب السائد الجديد كانوا عصبة من الأصدقاء اشتركوا معا في عهد الحركة الوطنية . وفي ذلك الوقت كانوا يعتبرون من المخربين ، أما فيما بعد أي في فترة الانتقال فقد اهتموا بالتعاون مع الإدارة الاستعمارية الزائلة . ومن الجائز أن الأغلبية العظمى منهم ينتمون إلى قسم معين من البلاد ، وهو القسم الذي أنشئت فيه أقدم المدارس ، وهذا بالطبع ما يدعو إلى ارتباط بعض الأحزاب ببعض القبائل ، وإلى قلق جيرانهم من أن يقوم الحكم كله لمصلحة القبيلة السائدة وحدها . وحتى لو كان ذلك صحيحاً ، فإن علاقاتهم لم تنشأ عن طريق رعي الماشية أو تطهير الطرقات مع جمعيات الشبان ، وإنما تنشأ في المدارس أو الكليات أو ما هو أهم من ذلك فيما وراء البحار ، حيث كانوا يشاركون على الدوام في معاهد غربية .

وبالطبع يصح لنا أن نقول إن جمهور الشعب ، وقد ظل بعضهم في قريته لم يغادرها ، ومعظمهم لم يغادر القارة الأفريقية ، أعطيت لهم أيضاً أدوار في المسرحية الجديدة ، دون أن يكون دورهم مكتوباً ، ولكنهم ليسوا بمن يقرر ما إذا كانت الدساتير الجديدة تعمل طبق الأصل الذي أخذت عنه أو لا تعمل .

إن كل تفسير فيما أرى « لتآكل الديمقراطية » على أنه أثر من آثار عجز القوم عن كس قيود الماضي ، هو تفسير غير مقنع ، وإن أفضل أن أرى في الأمر مثالا آخر لما سبق أن اقترحت ، وهو أن القوة الدافعة الرئيسية في التغييرات الاجتماعية التي نضعها إنما هي الاستجابة للفرص الجديدة لأفراد يرون في تلك الفرص منفعة يجنونها . ولا أعني بذلك أن الساسة الأفريقيين إنما يجرون وراء مصلحة خاصة يغبونها ، بل إنني على يقين من أن آراءهم عن العمل الوطني تعبر عن إخلاصهم ، وخاصة أنه لم يكن لديهم وقت كاف يتعلمون فيه أن من الأشياء النادرة أن يبلغ الإنسان المثل الأعلى ، وهم في جريهم وراء المثل الأعلى يبحثون عن أقصر الطرق للقضاء على المعارضة ، ومع كل هذا فهناك عند الأمم القديمة سوابق لكل ما رأيناه في الأمم الجديدة من نقص للحريات المدنية .

وبعض الذين ينتقدون الدول الجديدة يتحدثون ، كأنما السماح بالمعارضة السياسية فضيلة أخلاقية ، مثلها في ذلك مثل الجد أو الاقتصاد ، مما يبدو في سلوك الاختيار ، ومن ثم يتسمون بمكارم الاخلاق . مثل هذا الاتجاه يغفل نوع الضغط الاجتماعي ، الذي هو في الواقع مسئول عن ممارسة الفضائل التي يعتز بها كل مجتمع ، فالرجال الصالحون لا يقبلون على الاقتصاد إذا كان المجتمع يجعل الاقتصاد في منزلة واحدة مع البخل ، كما أنهم لا يقبلون على الاجتهاد في العمل في الحالات التي يؤدي فيها الاجتهاد إلى تخفيض نسبة الأجر بالقطعة ، ولم تكن الحرية السياسية في أي بلد تعبيراً عن ضبط النفس من جانب الحكام بصرف النظر عن أي اعتبار آخر ، وهذا هو السبب في أن الحرية السياسية لا تنال بغير الرقابة الدائمة ، ولكننا نجد في الدول الجديدة أن نسبة الذين لا يقتصر اهتمامهم بالسياسة على التهليل للزعيم ، بل يشمل التفكير في الأهداف التي يجب أن نقررها وفي ضرورة حرية التعبير عن الرأي ، هي نسبة من الضالة بحيث لا يكون هناك ضغط له أثر فعال من أجل الحرية السياسية وبالطبع من ييدهم مقاليد الأمور « يعرفون » ما تعنيه الديمقراطيات الغربية عندما تتكلم عن حرية الرأي للمعارضة . ولكنهم يعرفون أيضا الحجج التي يمكن التوصل بها ضد مثل تلك الحرية ،

وهي حجج يستخدمها أيضاً الساسة في الديمقراطيات الغربية . إن من ييدهم مقاليد الأمور يستخدمون هذه الحجج إذا كانت تصادف هوى في نفوسهم . ويمكننا أن نؤكد أن ما يضعه الساسة الأفريقيون أساساً لانتجاهاتهم وأعمالهم ليس خاصية من خصائص « التقليد الأفريقي » . والواقع أن كلمة « عدو » في اللغات الأفريقية هي في الغالب الكلمة الوحيدة التي تدل على أي خصم ، وقد يكون لهذا أهميته لو أن أصحاب الأمر في السياسة الأفريقية لا يتكلمون إلا اللغات الوطنية ، ولكنهم جميعاً يتكلمون لغات أوروبية ويستخدمون المعاني الأوروبية عند مناقشة المسائل السياسية . وإذا كان لا بد من إلقاء الاحاديث الكثيرة إلى الشعب عن حقوق المعارضة فسيأتي وقت تدخل فيه كلمة « خصم » إلى اللغات الأفريقية ، ويستطيع الناس أن يدركوا مدلولها بالاستعمال كما يفعلون مع جميع الكلمات .

وإذا كانت « المبادئ الديمقراطية » لا تراعى في الدول الأفريقية الجديدة ، وفي هذا المجال تنطوي تحت تلك العبارة الإجراءات السياسية التي تتبع في أقلية من الدول في العالم ، فليس ذلك لأن أحداً في أفريقيا لا يستطيع أن يفهم الديمقراطية ، ولكن لأن الذين يفهمون السياسة على المستوى الكبير من الأفريقيين عدد قليل جداً ، إذ يقتصر الاشتراك الفعلي في السياسة على المتعلمين ، وهم قليلون ، ومع ذلك فإن مركزهم يجب أن يصبح قانونياً بالطريق الرسمي أي بأصوات الناخبين . وغنى عن الذكر أن من ييدهم مقاليد الأمور ، في الشؤون السياسية في جميع أنحاء العالم ، يسعون حتى تبقى هذه المقاليد في أيديهم . وهم لا يصلون إلى هذا الغرض بخطب ود الجمهور حتى ينفض من حول خصومهم ، إلا إذا اضطروا إلى ذلك ، وأن ما يدفعهم إلى هذا العمل ليس تمسكهم من الناحية العقلية بمجموعة من المبادئ الخلقية وإنما معاشة مجموعات من الأشخاص نظمت للدفاع عن مصالحها والمطالبة بحقوقها ، وعندما ظهرت مثل هذه المنظمات في أفريقيا كان ذلك لمطالبة الحكومات الاستعمارية بالحقوق والدفاع عن المصالح ، فلما جاء الاستقلال كانوا حلفاء وثاق الارتباط بالحكام الجدد ، وفي أكثر الأحوال اندمجوا بكامل هيئاتهم مع الحزب الذي بيده الحكم .

وقد أدلى عدد من السياسيين الأفريقيين بحجج تتأدى بعدم ملاءمة الأحوال الأفريقية لنظام سياسي يسمح بالمنافسة بين الأحزاب . ومن الحجج التي يقول بعض الكتاب إنهم سمعوا من الأفريقيين أن المجالس التقليدية الأفريقية يتسع فيها صدر الناس عادة لسباع الآراء المخالفة ، ولكن متى صدر القرار النهائي فعلى المعارضين أن يتوقفوا عن المعارضة ، وهذا يشبه بشكل عجيب ما يبلغنا عن الديمقراطيات الشعبية ، ولكن ليس لهذا الأمر شأن في أحوال الحكومات الجديدة ، لأنه يختص بنوع مختلف من المناقشات . ذلك أن المجالس التقليدية الأفريقية كانت تجتمع لتصدر قرارات تنفيذية نهائية ، ولم تكن تجتمع لتضع مبادئ للسياسة الدائمة ، ولم تكن المسائل فيها تقرر بأصوات الأغلبية ، ولكنهم كانوا يستمرون في الجدل إلى أن يصلوا إلى اتفاق ، أو على الأقل إلى أن ينسحب المعارضون . وإذا لم يتم ذلك فإما أنهم لا يصدر قراراً معيناً وإما أن الجانب المغلوب ينسحب ويمتنع عن التعاون مع الجانب الفائز . وفي العادة لا يحاول الجانب الذي اضطر إلى الخضوع ضد إرادته أن يعمل على قلب القرار ، ولكن من المؤكد أنه لا ينسى هزيمته ، ولا معنى لأن نفس ما يشاهد في هذه الأيام من انحراف عن المبدأ الخالص لنظام الحزبيين السياسيين ، على أنه محاولات لاتباع مبدأ تقليدي ، وليس هناك أوجه شبه بين اختلاف الرأي في مسائل معينة وبين المعارضة المستمرة في الرأي بشأن الأسس التي يجب مراعاتها عندما توضع جميع مهام الدولة في طريق التنفيذ .

وهكذا لا يلجأ الساسة الأفريقيون في أكثر الأحوال إلى القديم من أجل تقليد يبررون به عملهم ، بل إنهم يقولون إنه لا يمكن السماح للمعارضة في وقت تكون فيه الدولة أمام خطر مائل من دسائس الاستعمار الجديد . وهذا هو الالتجاء إلى ضرورات الحالة الطارئة ، كما هو مألوف في أوروبا . وقد يقول بعضهم أيضاً إن أفريقية ليست في حاجة إلى أحزاب معارضة لأنه ليس بها طبقات متعارضة ، وهم في هذا أقرب إلى تفسير يوضح خلو الاقطار الأفريقية من الأحزاب التي يتميز بها الغرب ، . وقد يكون هناك أفراد يعتقدون أنه قد وقع عليهم ظلم في المعاملة ، وقد تنشأ هناك منظمات من المزارعين ومن النساء ومن

الشباب وغيرهم ، ولكن تلك المنظمات ما هي في العادة إلا هيئات يخلقها الحزب الحاكم ، ويجعل لكل منها مهمة ملائمة ، ولكنها لا تتكون من جماعات لها فكرة المصلحة المشتركة التي يجب الدفاع عنها ، وأما المجموعات التي لها مثل تلك المصلحة فهي المجموعات الإقليمية التي تقوم على تقسيمات عنصرية ولا يتوصلون إلى أهدافهم بطريق المعارضة القائمة على مبادئ السياسة ، بل بطريق المطالبة بالاستقلال الذاتي ، وهذا أمر يهدد في الواقع الدولة بالانقسام .

ويستطيع المرء أن يفسر العلاقات القائمة في العصر الحالي بين الرؤساء المحليين ورعييتهم في حدود القيام بالأدوار القديمة في ظروف حديثة . ولكن هذا التفسير لا يتفق مع العلاقات الموجودة بين رؤساء الجمهوريات والوزراء من جهة ، وبين الشعب الذي هو الآن تحت سلطانهم من جهة أخرى ، كما أن هذه العلاقات لا يمكن تفسيرها ، كما يريد علماء النفس الاجتماعيون ، في حدود العجز عن التعلم . والحقيقة أن الدساتير الاستقلالية الجديدة ليست ألعاباً يمكن للمرء أن يتعلم طريقة اللعب فيها ، حسب الأصول المعترف بها عن طريق مدرب ، كما أنها ليست مبادئ خلقية يمكن السير بموجبها في الطريق المستقيم إذا كان من يبدع أمرها قد أتقنوا المبادئ الخلقية الصحيحة . لقد خلقت تلك الدساتير مواقف جديدة تتيح للناس فرصاً لمن يحسن الانتفاع بها ، شأن ذلك شأن أسواق العمل للعمال والمحاصيل النقدية للزراع ، فالعامل الأجير والمزارع النقدي كل منهما له دوره ، والذي يحدد ذلك طلبات صاحب العمل أو المشتري ، وعلى كل منهم أن يوازن بين هذه الطلبات وبين الطلبات المرتبطة بالأدوار التقليدية التي يؤدونها . أما الحكام الجدد فلم يأتوا أدوارهم التي يحددها الدستور وحده . ولكن ليس هناك مجتمع يمكن للدستور فيه أن يحدد ذلك تحديداً كافياً . وليس عند معظم الشعب طلبات معينة ينتظرون من أولئك الحكام لإجابتها ، وليس هناك قواعد يعترف بها عامة الشعب بحيث لا يستطيعون مخالفتها ، ولهذا فليس في الدول الجديدة ما تستند عليه تلك الأقلية المتورة من يحترفون السياسة ، ويعرفون أن للمعارضة حقاً معترفاً به في بعض الاقطار الأخرى القديمة ، وأنهم يسعون لكي يكون لهم مثل ذلك الحق .

الفصل الخامس

الحضريون الجدد

(أهل المدن الجدد)

نمو التجمعات الحضرية — المدينة العصرية — التحلل القبلي — مدن أفريقية
الغربية — مدن وسط أفريقية — أنواع جديدة من الارتباطات — انقسامات
وتكوينات جديدة بين الصينيين فيما وراء البحار — حضريون محافظون — النساء
في المدن .

لما كانت الوسائل الفنية الحديثة قد جعلت من الممكن تنمية موارد الاقطار
المدارية ، فقد نمت مراكز تجمع السكان الحضريين على نطاق لم يعرف من قبل .
وبالطبع لم تبدأ حياة المدن بالثورة الصناعية ، فإن علماء الآثار يعتبرون إنشاء المدن
مبدأ الحضارة . ويميز الانثروبولوجيون الاجتماعيون بين المجتمعات الصغيرة ذات
الاستقلال التام (ويطلق عليها بعضهم « البدائية » ، ولكن البعض يفضل عدم
استعمال هذا اللفظ لما له من معنى يحيط من قدرها) وبين مجتمعات الفلاحين التي
تعتمد فيها القرية على المدينة كمركز الإدارة والتقاضى وجمع الضرائب ، وربما
أيضاً كسوق لمحصولات القرية . ومثل هذه العلاقة بين القرية والمدينة كانت من
مميزات العهد السابق للصناعة في الهند والصين واليابان ، كما كان الحال في أوروبا
في العصور الوسطى ، وفي بعض الأحيان تعرف المدينة نفسها بأن لها صفة مميزة
وهي أن سكانها لا يسدون حاجات معاشهم من الأرض مباشرة ، ولكن عن
طريق مبادلة منتجات الحرف التي تحتاج إلى تخصص ، أو من الدخل الذي
يحصلون عليه مقابل خدمات يؤدونها ، وبعبارة أخرى يتوقف وجود المدن على
الاقتصاد التجاري ، كما أن المدينة تشجع هذا الاقتصاد نفسه ، وقد يرى بعضهم أن
المدينة يمكن تعريفها بأنها تجمع السكان . ولكن ما لم يكن للمدينة سور يحيط بها ،
أو ما لم تكن في نظام سياسي يحدد مناطق سلطة المدن تحديداً دقيقاً فسيكون من
الصعب تحديد السكان الذين يعتبرون تابعين لها فعلاً . ولما كانت حكومات

الاستعمار عامة تعتبر نفسها مسئولة عن المحافظة على مستوى خاص للندن من
حيث البناء وتوافر شروط الصحة وإنشاء الطرق وتزويد المدن بالماء ، فإنه يمكن
أن تعتبر أية مساحة ، ولو كانت ذات عدد قليل من السكان مدينة . وفي العادة
تحتوى المدينة على عدد قليل من الأوروبيين وعدد من موظفي الحكومة ومن رجال
الاعمال وعدد قليل من أصحاب الحوانيت (وفي أفريقية يكونون غالباً من
الآسيويين ، وفي آسيا يكونون غالباً من المهاجرين الصينيين) وهؤلاء يتجمعون
حول مركز إدارى وتسجل الكتب التي تصدر في وصف الاقطار المختلفة
المدن التي يزيد سكانها على عدد معين . ومن الاعداد المميزة ١٠٠.٠٠٠
وجميع المدن التي تزيد على هذا العدد تكاد كلها تكون مدناً صناعية أو مراكز
للتجارة ، أوجدها رجال الاعمال الأوروبيون . ولكن الإمبراطوريات التي
قامت على الطرف الجنوبي للصحراء كان بها مدن صغيرة مسورة ، وهي مدن كان
يأتى إليها التجار من جهات نائية مثل ساحل البحر المتوسط ، وبعض هذه المدن
مثل تمبكتو ، لها تاريخ يرجع إلى قرون كثيرة مضت ، وبعض المدن الساحلية
غرب أفريقية أيضاً نمت في القرن الثامن عشر كمراكز للتجارة مع الأوروبيين
وخاصة في تجارة الرقيق ، وكان الأفريقيون وسطاء فيها .

وحياة معظم الذين يسكنون مثل هذه المدن لم تكن فيما مضى ، كما أنها ليست في
الأيام الحاضرة ، مختلفة اختلافاً بيناً عن الحياة الريفية بالدرجة التي يختلف بها
سكان المدن في أية مدينة حضرية . وما لم تكن وسائل النقل والموارد الاقتصادية
متوافرة لجميع السكان الحضريين حتى يحصلوا على مواد الغذاء التي تجلب من أماكن
نائية ، فإن نسبة كبيرة من السكان يجب أن يظلوا مزارعين يزرعون الحقول التي
تكون أقرب ما يمكن إلى مساكنهم . وكثير من سكان إبادان وغيرها من مدن
النيروبا يكون لهم بيت في المدينة وآخر في المزرعة شطراً من السنة . وهذا أحياناً
يجعل من الصعب حملهم على دفع ضرائب من أجل إدخال تحسينات في المدينة .

وكان من مميزات المدن القديمة قبل العهد الاستعماري الجمع بين مظاهر الحضر
والمظاهر الريفية ، وفي ذلك الوقت كانت المدينة عاصمة حكومية وفيها كثير من
أصحاب الحرف المختلفة الانواع ، وهم يسدون حاجات البلاد ، ويبادلون

سلعهم في السوق ، وفيها كذلك عدد أكبر من المزارعين الذين يعيشون كما يعيشون تماماً لو أنهم كانوا مجموعة مساكن تجمعت في بقعة صغيرة بحيث تعتبر مدينة . وقد يكون بعض أصحاب الحرف مزارعين أو على الأقل بعض أفراد من أسرهم . وفي السنوات العشر الأخيرة نمت إبادان ، لأنها أصبحت عاصمة الإقليم الغربي من نيجيريا ، وهذا جذب إليها رجال السياسة والموظفين المدنيين والعمال الذين يقومون ببناء وصيانة قاعات التجمع والمكاتب والمساكن والجامعة . وعلاوة على ذلك فإن أولئك الذين جمعوا ثروة كبيرة كسباسة السكاكو أو مقاولي أعمال النقل أو المحامين ، أو كانوا مجرد مزارعين للسكاكو وقت أن كانت الأسعار مرتفعة ، اختاروا استثمار ثرواتهم في بناء مساكن بالمدينة . وفي إبادان صف من أصحاب الملايين ، وهي موطن لمجتمع من الأيروبا تقوم طبقاته على مبادئ جديدة ولكنها مع ذلك مازالت مدينة الأيروبا .

المدينة العصرية :

لا شك في أن المدن التي تقوم في بقعة لم تكن بها مدينة من قبل ، تختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً . مثل هذه المدن تقوم في مراكز الصناعة ، التي خلفها رأس المال والوسائل الغربية ، وخاصة عندما تكون هناك مناجم للاستغلال ، كما في حزام النحاس في وسط أفريقية ، أو في المرتفعات على سواحل الأنهار ، أو في الموانئ أو عند نهايات السكك الحديدية ، وهذا الإطار الذي تجرى في داخله العلاقات الاجتماعية فرضته سلطة غريبة عن جمهور السكان هي سلطة الحكومات وأصحاب الأعمال في تشارك متفاوت .

وبينما نرى غالبية السكان في إبادان وغيرها من المدن الكثيرة في غرب أفريقية متجانسين من الناحية العنصرية ، كما أنهم يقيمون في موطنهم الأصلي نجد أن سكان هذه المدن الجديدة العديدين لا يجمع بينهم أصل عنصري ، كما أنهم جميعاً جاءوا إلى تلك المدن في الأصل غرباء من مواطنين متفاوتين بعداً وقرباً . وهذا التعميم ينطبق على السكان غير الأفريقيين بقدر ما ينطبق على الأفريقيين . ولو أن الذي يهمني في هذا البحث هو التغيرات في المجتمعات التي تحل فيها الصناعة كأسلوب جديد في الحياة .

وواضح أن الدخول في علاقات اجتماعية جديدة كالتى وصفناها بأنها جوهر

التغيير الاجتماعى يشمل بالنسبة لعدد كبير من سكان المدن من الخبراء مجالاً أوسع مما في المناطق الريفية . وفي رأي أنه كلما تقدم التصنيع وتضخمت الهجرات من الريف إلى المدن ، فإن المدن هي التي لابد أن تقوم فيها أوضاع المجتمع الأفريقي الكبير ، وفي المدن ينشأ لدى الناس الوعى بالمصالح المشتركة الجديدة ، ويكونون جمعيات من أجل العمل للوصول إلى تلك المصالح . وتتغلب هذه الجمعيات ، أو على الأقل بالنسبة لبعض أغراضها على الفواصل العنصرية التي تلعب دوراً عظيماً في سياسة الدول الجديدة . وفي المدن يجد المتعلمون عملاً لهم وفيها ينضم بعضهم إلى بعض ويعبرون عن مطالبهم وبرامجهم السياسية ، وفيها يسهل عليهم الاجتماع ، حيث يؤثرون في جمهور عظيم من المستمعين .

وإن عملية إعادة تنظيم العلاقات الاجتماعية بين السكان الحضريين الجدد تجرى على الأكثر من تلقاء نفسها ، كما هو الواجب في كل عمليات إعادة التنظيم . ولكن هذا لابد أن يتأثر بمدى خضوع السكان في حياتهم لتنظيم السلطات العليا . وهذا يكون بحكم الضرورة في المدن أكثر منه في الريف . وأما ما يقضيه المهاجرون إلى المدن من أيام حياتهم في العمل بالاجر فيسكون بأجمعه تحت نظام يشرف عليه أناس يعتبرون غرباء عنهم ، مهما يكن المجتمع الذي ينتمون إليه ، ولهم قيمهم ومطالبهم ، التي تختلف كل الاختلاف عنها في القرية . وإن عملية التكيف مع الظروف الجديدة وهو ما يطلق عليه « تكوين الحضريين » لتأثر إلى حد كبير بأهداف السلطات الحاكمة ، وينطبق هذا بوجه خاص على المدن الأفريقية ، وهي مدن وضع لها الأوروبيون الذين يبدؤهم مقاليد الأمور سياسة لتنظيم هجرة الأفريقيين وتحديد من يسمح له منهم بالاستقرار في المدن بصفة دائمة .

ولكن العقبات التي خلقتها تلك السلطات لم تكن وحدها الأمر الذي يجعل من الصعب على الفلاح أن يصبح حضرياً . وواضح أن المدن لها قوة جاذبية ، فهي المكان الذي يمكن فيه الحصول على دخل أفضل مما يمكن الحصول عليه عادة في جهات أخرى . ولكنه من المبالغة في التبسيط أن نستنتج من ذلك أن في باطن كل فلاح حضرياً يحاول أن ينطلق حراً ، وفي هذا القول إغفال لإعادة التكيف

الذى لا ينقطع والذي يتحتم على الفلاح أن يثق به ، إذا التزم الاعتماد على العمل بالاجر ، ولكن الناس ليسوا على استعداد لانتزاع أنفسهم انتزاعاً تاماً من مكان يشعرون بأنهم تابعون له ، مادام قد بقي لهم شيء ويخصهم . وفي الظروف الافريقية ذلك الشيء هو حقهم في نصيب من أرض الجدود . وقد ذكر أن المصانع التي أخذت في الازدياد يوماً بعد يوم ، في عهد الثورة الصناعية في إنجلترا ، كانت تغذى حاجتها من العمال من الرجال الذين كانوا يعملون فعلاً بالاجر في الزراعة ، ويعتمدون كل الاعتماد على أجرهم . وإن دراسة لعمال المصانع في بورتوريكو لتعطينا نتيجة لها مغزاها ، وهي أن من بين ٢٩١ عاملاً ممن كانوا أصلاً يعملون في المزارع تسعة فقط كانوا يملكون أرضاً . وبسؤالهم عما إذا كانوا يرغبون في العودة إلى العمل الزراعي أجاب ٦٠٪ منهم « لا مطلقاً » ، وأجاب ٢٥٪ منهم أنهم يودون أن يعودوا على شرط أن تكون لهم قطعة أرض يملكونها . ومن هذا نرى أن مجرد اختلاف نظام الحياة ليس هو الذي يدفع أهل المدن إلى أن يحتفظوا بقدومهم في الريف (١) .

ولكن العامل الافريقي ليس أجيراً بالمعنى البروليتارى ، فأرضه وإن لم تعطه في الغالب ما يكفي لمعيشته ، وهي بالتأكيد لا تعطيه ما يحتاج إليه من نقد ، إلا أنه يستبقها ولا يفرط فيها ، وهي ضمان الحياة بالنسبة له ، وكما يقولون :

« هي ملجأ إذا دعتك الدواعي إليه »

« ولا توصل في وجهك بابها »

التحلل القبلي :

كانت العادة ، في وقت من الاوقات ، أن يوصف سكان المدن الافريقية بأنهم أثر من آثار القبائل المتحللة ، ولهذا التعبير من الرواسب المعنوية أو التداعي أكثر مما له من المعنى الدقيق ، وتلك الرواسب كانت في أكثر الاحوال غير

(1) Peter gregory : « The LabourMarket in puertorico » in W. E Moore & A.S. feldman : « Labour Commitment & social change in Developing areas » 1960. P 144.

مشرقة ، فهمي توحى بقيام نظام قبلي للمجتمع ، وهو نظام في ذلك الزمن كان شيئاً مرغوباً فيه على الأقل بالنسبة الأفريقيين . وكان الانفصال عن المجتمع القبلي في اعتبارهم يؤدي إلى زوال الاصول المرعية . وهذا ما يعبر عنه دوركايم بلفظ (أنومي Anomie) ومعناه ضياع الاصول . على أن قايامين ممن يستعملون هذا اللفظ قد قرؤوا ما كتبه دوركايم . لذلك نقول إن القبليين الافريقيين قوم أمماء يطيعون أولياء الامور ، بينما القبليون المتحللون ، يعتبرون من الفتوات . وقد عارض هذا الرأي الاستاذ و . م مكيلان ، صاحب الآراء الحرة من جنوب افريقية ، وكان رأيه أن التحلل القبلي عملية من عمليات التطور الاجتماعي ، لا بد أن تمر بها جميع الدول الآخذة بأسباب الصناعة ، ويجب أن نشجع الافريقيين على أن يمرؤا بهذه المرحلة في دورهم .

وقد رفض هذا اللفظ بعض الكتاب على أنه عديم المعنى ، فإن عملية التصنيع في رأيهم عملية مستمرة ، وليس هناك فترة معينة يمكن اعتبار الشخص عندها أنه أصبح قبلياً متحلاً . وبالطبع في جميع المدن الكبيرة في وسط افريقية وجنوبها ، يوجد عدد من الافريقيين الذين ولدوا ونشأوا فيها ، دون أن تكون لهم أية رابطة فعالية بالقرية التي كان يعيش فيها أجدادهم ، ومع ذلك فإنهم ما زالوا يفضلون — وذلك بالنسبة لبعض الاغراض على الأقل — أن يختلطوا بقوم يشتركون معهم في الاصل العنصري ، فإل يمكن أن يقال عن هؤلاء إنهم قبليون متحللون ؟ .

وهذا الرأي يدين بشيء ما لفكرة « الثقافة » ، وهي الميدان الذي يقوم فيه الباحث بأبحاثه عن التغيير الاجتماعي ، وفي إطار هذا المرجع يمكننا أن نقيس التحلل القبلي بنوع الاثاث في المنزل ، أو بنوع الاضطراب الذي يقود بعض الناس إلى استشارة المنجمين ، ولكن إذا كان المرء يفكر في أمر صيانة العلاقات الاجتماعية ، فله أن يسأل أولاً عن مدى القوة النفسية ، بين الروابط التي تربط الشخص بجيرانه في المدينة ، وبين الروابط التي تربطه بأصدقائه وأهله في الريف . وما دام المرء ينتقل جيئة وذهاباً بين البيتين ، فإنه سيظل معرضاً للضغوط الاجتماعية المختلفة من هذه وتلك ، وسيكون تأثير خلطائه المباشرين

في كل وقت هو التأثير الأقوى ، ولكن لن يكون ذلك بدرجة تجعل المرء ينسى تماماً الالتزامات التي تتصل بالمجال الآخر ، وهذا هو الموقف الذي يقول عنه جلوكان : « بأن العامل المتنقل يعتبر في المدينة قبلياً متحلاً ، وكل مرة يعود فيها إلى مسقط رأسه يعتبر حضرياً متحلاً » (١)

وفي الوقت الذي كان فيه العمل بالأجر شيئاً جديداً ، كان للضغوط الاجتماعية من الحياة الريفية ، وخاصة التزامات العمل الموسمي في الحقول ، قوة تضغط على كل العمال كثيراً ، ولهذا كانوا يحاولون أداء هذا العمل بين فترات عملهم في المدن ، وإذا اضطروا إلى الدخول في عقود تجعل هذا الأمر مستحيلاً ، فإنهم كانوا يؤدون نصيبهم من الحرث وتطهير الأرض على الأقل في السنة التي يرحلون فيها ، وبمضي الزمن أخذوا ينظرون إلى السلع والأجور التي يحملونها أو يرسلونها إلى ذويهم ، على أنها تمثل اشتراكهم في الاقتصاد الريفي ، وعند ذلك يعتبرون المدة التي يقضونها في القرية ، كأنها أشبه بالإجازة ، وبعد ذلك ضعفت الأسباب التي كانت تدعوهم إلى العودة مراراً إلى موطنهم ، وزادت الفترات التي يغيبون فيها في المدينة سنة بعد أخرى . ولكن المرء لا يستطيع أن يعتبر المدينة وطنه ، إلا إذا تزوج من أهلها ، واستقر فيها نهائياً ، وليس هذا دائماً بالأمر السهل ، بل إنه حتى إذا لم تكن هناك سياسة محلية لتحديد الهجرة فمن الصعب الحصول على مسكن ، كما هو بالنسبة لأصحاب الأجور الضئيلة ، في معظم المدن التي يزيد عدد سكانها زيادة مستمرة . ولكن ليس هذا النوع من العقبات هو وحده الذي يدفع كثيرين من الأفريقيين إلى المحافظة على صلتهم بالريف ، بل هناك أيضاً الرابطة القوية التي تربطهم بالمكان الذي يحلو لهم أن يعتبروه مسقط رأسهم ، لا يشاركون فيه أحد . وبما يستحق الذكر في هذا المجال

1 — Anthropological problems arising from African .

“ Industrial Revolution ” In - Southall, éd .”

« Social change in Modern Africa . 1961 - P 70 »

« كتاب التغير الاجتماعي في أفريقيا الحديثة بقلم سوفول » وهو من الكتب التي ترجمت أخيراً إلى اللغة العربية (المترجم)

أن المزارعين في غانا الذين ينتقلون إلى منطقة السكار ، ويجمعون ثروة هناك ، كثيراً ما يستثمرون ثرواتهم في إقامة بيت كبير لهم في مسقط رأسهم . ولا بد أن نتكلم فيما بعد عن أولئك الذين يعيشون في المدن ، ومع ذلك يتعمدون المحافظة على القيم والروابط الاجتماعية التي هي من خصائص موطنهم الريفي . ولكن الموضوع الرئيسي لهذا الفصل هو تنمية الروابط الاجتماعية الجديدة التي تجعلها الحياة في المدينة ممكنة وضرورية معاً .

مدن غرب أفريقية :

من عادة الغرباء ، عندما يهبطون مدينة غربية ، أن يبحثوا عن يعرفونهم معرفة سابقة إذا تيسر لهم ذلك ، لكي يساعدوهم في التنقل . وإذا تعذر عليهم ذلك يبحثون عن شخص يتكلم على الأقل لغتهم . وفي معظم المدن الغربية توجد أحياء خاصة تشتمل على تجمعات من المهاجرين . وإذا كنت لا أحب أن أذكر أمثلة دارجة ، فإني أقول إنني سكنت في لندن مدة خمسة عشر عاماً بين « الممر البولندي » و « زقاق الكنغر » ، وعندما يصبح المهاجرون قادرين على معرفة مسالك المدينة فإنهم يشجعون في الاندماج شيئاً فشيئاً مع السكان على شرط ألا تقوم في سيدلهم عقبات . وفي المدن الأمريكية أو في مدن غرب أوروبا لا ينم عن الجيل الثاني أصله بل اسمه . وربما كان أهم عامل في هذا الاندماج النظام الموحد للتعليم المدرسي الذي يمر فيه جميع الأطفال .

وكان من عادة المدن المستقلة في غرب أفريقية أن تخصص على بعد قليل من المدينة الرئيسية - وإن كانت هناك أسوار فيكون ذلك خارج الأسوار - مساحات من أجل التجار الأجانب لكي يقيموا فيها . وقد كان في المراكز التجارية الكبرى أحياء منفصلة لمختلف الأقوام وما زالت هذه الحال قائمة حتى اليوم في أحياء زنجو في مدن غانا ، بل إن ذلك أكثر ظهوراً في « مدن الغرباء » . خارج عواصم الإمارات النيجيرية الشمالية . وهناك في الوقت الحاضر تزايد نسبة أهل الجنوب بين السكان المهاجرين . وهم يعملون كتبة في الأنظمة الإدارية الدقيقة في الإمارات . وهي منظمات تحتاج إلى موظفين متعلمين ، بأعداد أكبر مما يستطيع الشمال توريده ، كما يعملون في السكك الحديدية والبريد والمصارف

المالية والشركات التجارية الأوروبية . وللمهاجرين من الجنوب وضع يختلف عن غيرهم من المهاجرين إلى المدن الصناعية ، والواقع أن وضعهم يشبه من بعض الوجوه وضع الأوروبيين الذين استقروا في جبل مضى في تركيا أو في الصين ، كما أنه يشبه وضع الصينيين الذين استقروا في تايلاند ، ولو أنهم لم تكن لهم القوة السياسية التي تسمح لهم بطلب امتيازات خاصة . وقد كان رعايا الامراء ، وهم مسلمون سنيون ، يحقروهم ككفار ، ولو أنهم يعتبرون أنفسهم ممثلين لحضارة أكثر تقدماً ، ولا يخشون أن يجاهروا بذلك في معاملاتهم مع رجل الشارع . وهم في الحقيقة عملاء لا غنى عنهم في مجال التقدم الاقتصادي ، ولهذا تزداد أعدادهم مع التوسع في خطط التنمية الاقتصادية . ولما كان الجنوبيون في نيجيريا الشمالية في الغالب موظفين وليسوا تجاراً مستقلين ، فإنهم لا يسعون إلى الحماية الاقتصادية ، ولكنهم يستنكرون لإبعادهم عن السلطة السياسية .

والعلاقة بين المهاجرين في نيجيريا وبين أهل الشمال ، تعكس بشكل عنيف أكبر انشقاق في نيجيريا وهو التعارض بين الشمال الرجعي الذي يسيطر على الحكومة الفيدرالية بقوة عدده ، وبين الإقليمين الشرقي والغربي من نيجيريا (١) ، وهما من الأقاليم الناهضة التي تسير قدماً إلى الأمام . وفي الوقت الذي بدأت فيه نيجيريا تطالب بالاستقلال ، كان أهل الجنوب يلحون في طلب انسحاب انجلترا مبكراً ، في حين كان الشمال أكثر تردداً ، لأنه كان يخشى أن يحل الجنوبيون محل هيئة الموظفين البريطانيين . ولم يكن لهذا التضارب في الرأي أهمية إلا عند الأقلية المتعلمة . ولكن التعبير عنه في شكل اتهام الحكام الشماليين بأنهم أذبال الاستعمار كان شيئاً يمكن للإنسان أن يفهمه . وقد أثار ذلك البغضاء السكائمة في النفوس ، وحولها إلى عداوة نائرة ، وهي التي تمثلت في ثورة ١٩٥٣ التي استمرت ثلاثة أيام . وكان السكان الغرباء في كانو (٢) يقيمون في بلدين تابعين كل منهما

(١) ينقسم سكان نيجيريا حسب اللغات التي يتكلمون بها أقساماً كثيرة أهمها الحوصة والفولاني في الشمال واليوروبا في الغرب والإيبو في الشرق . ومن أكبر القبائل في الشرق النيف . وقد دخل الإسلام نيجيريا الشمالية في القرن الرابع عشر .

(٢) تقع كانو في نيجيريا وتربطها بلاغوس سكة حديدية . (المترجم)

قريبة من الأخرى ، وهما قريبتان من أسوار المدينة القديمة . أما المدينة الصغرى وهي الفاج فكانت المقر التقليدي للغرباء من جماعة الحوصة ، وأما المدينة الكبرى -- وهي سابون جاري -- فهي بلدة محصرية أنشئت لسكنى السيل من المهاجرين الذي تدفق أخيراً من أهل الجنوب . ومنذ سنة ١٩٣٩ تضاعف عدد سكانها ثلاث مرات ، وليس هناك فاصل رسمي بين أهل الشمال وأهل الجنوب ولكن أهل الشمال يكونون ٩٧٪ من سكان الفاج وأهل الجنوب أيضاً يكونون ٩٧٪ من سكان سابون جاري ولهذا ليس هناك فرصة كافية لأن تعمل الجيرة عملها في مزج السكان بعضهم ببعض .

وفي مايو سنة ١٩٥٣ عندما كان الناس في لاجوس يسبون الامراء الشماليين علناً لأنهم يعرفون تقدم نيجيريا نحو الحكم الذاتي ، وعندما شنت صحافة قوية في الجنوب أسلحتها ضدهم اقترح حزب اليوروبا السيامي ، وحزب كتلة العمل أن يعقدوا اجتماعاً في سابون جاري . وعندما تبين أنه من المحتمل أن الشماليين قد يحاولون فض الاجتماع ، ألغت الحكومة نصريحها بعقده ، وفي نفس الوقت الذي أعلن فيه ذلك الخبر صدرت رسالة من الأمير طالباً من الشماليين أن يبتعدوا عن سابون جاري ، وعلى الرغم من ذلك تجمع جمهور خارج المكان الذي كان معداً للاجتماع . وبعد قليل حضر أحد الجنوبيين راكباً دراجة ، وعند ذلك هجم عليه الجمهور وهشم دراجته . وكان ذلك إشارة البدء بالهجوم على جميع الجنوبيين وقام القتال بين الطرفين واستمر مدة يومين وانتشرت الإشاعات بأن الشماليين الذين يسكنون في سابون جاري يتعرضون لمذبحة منظمة . وفي ذلك الوقت كان كل من الطرفين يسعى إلى الانتقام من الآخر بسبب أضرار بعضها خيالي وبعضها حقيقي ، ولكن الواقع ، كما ذكر أحد الذين وضعوا التقرير الرسمي دون أن يذكر اسمه ، أن الشماليين أصبحوا يعتبرون أنفسهم في حروب دفاعية (١) ولم يمنع ذلك أفراداً من أهل الشمال في فاج من أن يحتمي لديهم بعض الجنوبيين المقيمين هناك ، وقد حموهم فعلاً .

وفي مثل هذه الحالات لا يؤدي تجمع الناس في المدن إلى تصفية الخلافات القائمة بينهم ، ولكنه على العكس من ذلك يزيد الخلافات شدة . والواقع أن هذا ما حدث فعلا في العلاقات بين السكان الأوربيين والسكان الأفريقيين في المراكز الصناعية . ويميل الوعي بالمصالح المشتركة بين الجماعات إلى إزالة الاحقاد العنصرية ، ولكن ما قد يحدث من ذلك لا يكون إلا في العلاقات بين الأفريقيين الذين تكون الاغلبية العظمى منهم طبقة اقتصادية واحدة . أما في مدن نيجيريا الشمالية فليس بين السكان الأصليين والسكان المهاجرين مصالح اقتصادية مشتركة ، أما في الجنوب فيمكن القول بأن المعارضة العامة للقيم السياسية عند أهل الشمال ولنظام حياتهم بوجه عام ، تعمل على خلق وحدة بين أهل الجنوب الذين يودون الخصام مع أهل الشمال فوق أرض الجنوب .

وقد أصبحت هذه المدن منقسمة على نفسها بسبب النزاع الذي يحتمل أن يعتبره الغرب من نوع النزاع العنصري ، ولكن السكان المهاجرين إلى المدن قد أصبحت مصالحهم مشتركة معها ، وهم لا يتطلعون باستمرار إلى موطنهم الريفي ، على الرغم من أنهم يعودون إليه في فترات موسمية . وقد يكون ذلك لأن كثيرين منهم جاءوا من جهات مزدحمة بالسكان ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد يكون لأنهم يجدون في المدن مورداً مضموناً لمعاشهم . ولعل هذا هو السبب الأهم .

مدن وسط أفريقية :

للمهاجرين الإفريقيين في المراكز الصناعية الكبيرة وضع مختلف . وهم على أي تقدير أقل السكان تورا واتساع أفق . وحتى إذا لم يكن من السياسة الرسمية أن يعاملوا معاملة الأغراب ، فهناك عوامل تحول دون اندماجهم مع سكان المدينة ، وهي لا تقل قوة عن العوامل التي تدفعهم إلى ربط مصيرهم بالمدينة التي يعيشون فيها . وعندما يقدمون إلى المدينة لا يصلحون إلا للعمل غير الفني ، وكثيراً ما تحول القيود القانونية أو النقابية بينهم وبين النهوض إلى مستوى أعلى . وحيثما تكون القيود التي تعوق التقدم عن طريق الاشتغال بعمل واحد قيوداً ضعيفة ، فإن الناس يسهل عليهم الانتقال من صاحب عمل إلى آخر ،

ومن مدينة إلى أخرى ، حتى ولو كانوا لا يعودون إلى مسقط رأسهم في الريف .

ومع ذلك ففي المدن - قبل أي مكان آخر - يمكن أن يبدأ القوم في الإحساس بالوعي بالمصلحة المشتركة ، وهو الوعي الذي لا بد منه لكي تتحول الدول الجديدة إلى أمم جديدة .

وتوضح الدراسات التي قام بها الأنثروبولوجيون الاجتماعيون ، في مدن حزام النحاس في زامبيا (روديسيا الشمالية) كيف أن المهاجرين من مواطنين مختلفة ينحاز بعضهم إلى بعض أحيانا كأنهم قبائل في كفاح ضد أعداء تقليديين ، وأحيانا ينقسم الغرباء حسب الروابط القبلية ، وتذهب لهم خصائص معينة على هذا الأساس ، وأحيانا ينضم بعضهم إلى بعض سعياً وراء مصالح مشتركة لالعلاقة لها ، بالأصل القبلي .

وفي العادة ينتظر من يشتركون في أصل موطن واحد أن يتجمعوا معا ، مدة إقامتهم في مدينة غريبة ، ولو أن سلطات المدينة العنصرية لا تسعى إلى ضم بعضهم إلى بعض . والواقع أن من يحتاج إلى مسكن من مساكن البلدية عليه أن يقبل ما يجده منها ، ولكن هناك أيضاً أحوالاً أخرى قد تجعل بعض المتدينين إلى قبائل معينة يدعون لأنفسهم مركزاً خاصاً ، أو يرتبطون بنوع خاص من العمل ، ولهذا ففي حزام النحاس ترى خلافات بين من كان بعض أعضائهم يعملون هناك منذ أن قامت المناجم ، وبين أولئك الذين لم يعرفوا سوق العمال إلا منذ عهد قريب ، كما أن هناك خلافات بسبب طول الفترة التي التحقوا فيها بالتعليم المدرسي ، وهذا يؤثر في المركز الاجتماعي الذي ينتظر لجماعات تأتي من مناطق ريفية مختلفة . وفي حزام النحاس ، كان كل من هذين العاملين في مصلحة الجماعات المختلفة التي جاءت من نيسالاند ، وهم دائماً يعرفون في المدن باسم «الناس» ولأنهم في بلدانهم مقسمون بين سكان مناطق مختلفة تباع اثنتي عشرة ، وفي كل منها يتكلمون لغة أو لهجة خاصة بهم . وقد جاء المبشرون للعمل في نيسالاند من عهد أقدم بكثير من العهد الذي جاء فيه المبشرون إلى روديسيا الشمالية ، وكان تلامذتهم مطلوبين للعمل ككتبة في مدن حزام النحاس حيث لم يكن في تلك النواحي من يعرف القراءة والكتابة ، وكذلك أمدت نيسالاند مناجم روديسيا الجنوبية

— وهى أقدم من مناجم حزام النحاس — بقسم كبير من القوة العاملة بها . وعند ما بدأ إنتاج مناجم حزام النحاس يبلغ القمة ، كان أولئك العمال قد تعودوا العمل تحت سطح الأرض فى المناجم ، ولهذا كانوا فى حزام النحاس يفضلونهم على غيرهم من العمال الذين لا خبرة لهم بهذا العمل ، ولو أنهم يأتون من المناطق المجاورة القريبة . وفيما بعد ، عندما بدأ سكان روديسيا الشمالية يقبلون على هذا العمل اختير عمال نيسالاند لتدريب العمال الجدد . وكلما زاد عدد العمال فى المناجم ، وازداد عدد الجماعات العاملة ، أصبح النياسا أقلية ، ولكنهم احتفظوا بهيبتهم ، نظراً لأن القادة والمتكلمين باسم كافة العمال كانوا منهم ، وتنازعهم جماعة البمبا أحياناً هذه الزعامة والبمبا هم اليوم الأغلبية ، وبما لهم من أمجاد فى الفتوحات السابقة فإنهم يتمسكون بعقيدتهم الثابتة ، هى تفوقهم الطبيعى على غيرهم من السكان . وهناك « اللوزى » الذين يشغلون أيضاً نسبة كبيرة من الوظائف الكتابية ، والذين لهم مثل ما للبمبا من تقاليد السيادة على جيرانهم ، وهم أيضاً ينافسون « النياسا » من أجل المركز الأول .

وفى العادة نجد أحدث المهاجرين الذين لا يعرفون كيف يتنقلون فى المدينة ، دائماً فى الدرك الأسفل من السلم الاجتماعى ، ويسهل فى الظروف الحالية فى المدن الأفريقية تمييزهم بالنسبة لغيرهم للسبب الذى ذكرناه قبلاً وذلك أن الرجال الجدد الذين يأتون فى طلب العمل بالاجر يكونون أفراداً لا ترافقهم أسرهم التى يتركونها فى موطنهم الاصلى . ولهذا فهم يسكنون معاً فى مساكن العزاب ولا يختلطون بجيرانهم من مواطن أخرى ، وفى حزام النحاس ينطبق هذا على جماعة « النياكيوزا » من تنجانيقا الغربية ، وهؤلاء قبل الحرب العالمية الثانية ، لم يتركوا موطنهم فى طلب الرزق إلا نادراً ، ولكنهم اليوم أكبر مجموعة مفردة بعد البمبا .

والجماعة الوحيدة التى تقبل مهنة إزالة المخلفات الليلية ، هم جماعة تتكلم لغة « لوفال » وهم من جهة نائية إلى الشمال الغربى على حدود أنجولا ، ومهما يكن السبب فى ذلك ، فإن قبولهم هذا العمل يدعو الجماعات الأخرى إلى ازدرائهم . وهكذا يثير الاسم المحلى أو القبلى فى النفس عند أولئك الذين يستعملونه

الشهرة الطيبة أو غير الطيبة ، وربما يثير بعض الارتباطات الروتينية الأخرى ، ويبدى أن لفظ « نياسا » ليس اسماً لقبيلة ، وكثيراً ما يستخدم الغرباء اسماً تلك القبائل ليطلقوها بغير تدقيق على قبيلة مشهورة مع جميع جيرانها . وقد يعطى هذا الاسم المحلى أو القبلى للشخص الذى يتنقل هنا وهناك بين سكان مدن حزام النحاس الذين لا يثبتون على حال ، دليلاً بسيطاً لما يمكن أن ينتظره المرء من شخص آخر لا يعرفه .

إلى أى حد يمكن أن نتخذ من الاسم القبلى المشترك أو الموطن المشترك أو اللغة المشتركة ، أساساً لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين أهل القبائل ؟ من الواضح أن هذا لا ينتظر أن يحدث إلا إذا كان هناك مزيد من الأخذ والعطاء بين الناس الذين يشتركون فى هذه الصفات أكثر ما يكون بينهم وبين أولئك الذين لا يشتركون معهم فيها ، وهذا الأمر لا يكاد يتحقق إذا كان القوم يختلطون بانتظام مع غيرهم فى فرق العمل فى أعماء النهار وكجيران لهم فى المساء .

وقد لاحظ « ابستين » (١) وهو يعمل فى بلدية لوانشيا ، وفى مناجم روان انقباض أن سلطات المناجم تعتقد خطأ أن العمال فى المدينة إذا اعترفوا بعضويتهم القبلية فإنهم لابد متمسكون بالكيان الكامل للعلاقات التى هى من خصائص الحياة الريفية . وعلى هذا الفرض سعوا إلى إقامة الاتصالات بين العمال وأصحاب العمل عن طريق ممثلين يختارون بالانتخاب من بين العمال بمعرفة جميع القبائل الرئيسية ، وقد أطلق على أولئك الممثلين شيوخ القبائل ، وينتخب لهذا المنصب عادة رجال لهم احترام عند الجميع ، وكان الناس يحيلون إليهم المنازعات وهم على استعداد لحلها بالتراضى ، وقد جعل الشيوخ من تلك القضايا فرصة لتعزيز قواعد حسن الجوار ، وهى قواعد ليست فى الواقع من شئون تقاليد معينة عند القبائل ، ومع ذلك فالناس يحبون أن يعتقدوا بأنها كذلك . ولكنها خصائص

(١) فى كتابه السياسة و المجتمع الأفريقى الحضري ١٩٥٨ .

عامة للمجتمع الصغير ، وبهذه الطريقة حافظ شيوخ القبائل على السلام ، كما كان يفعل شيوخ القرى في المناطق الريفية .

وقد ظل شيوخ القبائل فترة من الزمن أبواق الإدارة ، بالنسبة للشكاوى التي تقدم إليهم من رجال القبائل ، ولكن عندما حاولوا أن يجعلوا منهم ممثلين رسميين للعمال في المساومة الجماعية مع أصحاب الأعمال ، تبين أن عامل المناجم لا يرغب في هذا الشأن أن يمثله بالضرورة شخص من قبيلته نفسها ، كما أنه لا يرغب في أن يمثله شخص يستعد مؤهلاته من قيم المجتمع الريفي . وعند ما قامت الإضرابات والاضطرابات في المناجم ، لم يكن للشيوخ القبليين أى نفوذ في تهدئة الحالة إذ لم يستمع لهم الثائرون ، بل اتهمهم بأنهم أعوان الإدارة . وفي أول إضراب خطير وجد نائب الإقليم نفسه مضطرا إلى أن يطلب من العمال أن يختاروا ممثلين لهم ، ونكوت لجنة استطاعت أن تمنع المضربين عن الإقدام على أى عنف ، واسوء الحظ لم يسجلوا شيئا عن طريقة انتخاب اللجنة ، ولا عن الأعضاء الذين تكونت منهم .

وعندما أنشئت مجالس استشارية لتمثيل رأى الأفريقى لدى السلطات البلدية ، اختير الأعضاء في أول الأمر من شيوخ القبائل ، ولكن تبين لهم تدريجيا أن هناك قادة غيرهم يظهرون من لا يدينون بمركزهم ، خاصة إلى عضويتهم في القبيلة ، ولا يدينون بأى قيم قبلية على الإطلاق . وقد اتخذت هذه الزعامة مظهرا مألوفاً ، وهو مظهر جمعية الخدمة العامة ، التي يتكون أعضاؤها من الطبقة المتعلمة تعليما عاليا ، مثل الكتبة والمدرسين ورجال الدين وموظفي المستشفيات . وقد أنشأها في الأصل أحد رجال الدين . وما يذكر أن معاملات الجمعية كانت تجرى باللغة الإنجليزية ، وكانت الجمعية تقدم اقتراحاتها إلى السلطات واستطاعت أحيانا أن تقنع ذوى الأمر بتصرف خاص ، على أن بعض من بيدهم السلطة ادعوا - كما يدعون دائما عن الأقلية المتعلمة - أنهم لا يمثلون إلا أنفسهم . وقال آخرون إنهم يدون مبادرة لاتبديها المجالس المعترف بها رسميا ، وهى التى اعتادت دائما أن تنتظر الإرشاد من حاكم الإقليم ، وسرعان ما أصبحت جمعية الخدمة العامة - وليس شيخ القبيلة - هى التى تستقبل عظماء الزوار من الأقاليم الريفية حتى ولو كان معظم هؤلاء الزوار من الرؤساء .

وقد كانت أول حركة لإبعاد نظام التمثيل النيابى عن أن يكون على أساس القبائل وحدها ، عندما سمح لشيوخ القبائل أن ينتخبوا ممثلين لهم في المجالس النيابية ، لكي يكونوا مستشارين للسلطات البلدية ، وعند ذلك لم يختاروا ممثلهم من بين شيوخ القبائل فحسب ، بل اختاروا بعضهم من الشبان المتعلمين البارزين في جمعيات الخدمة العامة . وكان أولئك الشبان من الرجال الذين لهم اهتمام مشترك بالنهوض بالوسائل اللازمة للترفيه عن سكان المدن ، وكذلك في معاملة العمال ، وهو الأمر الذى اختصوه باهتمامهم الذى فاق ارتباطهم بقبائل معينة ، بل لم يكن له به أى علاقة . ولكن التطور الأهم كان في قيام المنظمات الصناعية ، التى تحدث حق الممثلين القبليين ، كما كانوا يطلقون عليهم في التكلم باسم العمال بأى شكل من الأشكال ، وكان عند هذه النقطة أن اعترف رسميا بأن المصالح المشتركة للعمال بالنسبة لتنظيم حياة سكان الحضر ، لها مغزى أهم من أصولهم العنصرية المنفصلة . والآن تنطق نقابة عمال المناجم الأفريقيين بلسان كتلة العمال عامة فيما يختص بعلاقتهم بالإدارة ، كما أن المؤتمر الوطنى الأفريقى ، الذى تكون من اتحاد جمعيات الخدمة العامة كلها ، أصبح الصوت السياسى الذى يمثل علاقة الشعب الأفريقى كله بالحكومة . وفي الوقت نفسه نشأت نقابات عمالية متعددة ، وجمعيات تضم أناساً لهم مصالح اقتصادية مشتركة .

ولا شك في أن هذه هى الطريقة المثلى التى يمكن بها الاعتراف بالمصالح الكبرى التى تختلف عن مصالح كل قبيلة على حدها . ومثل هذه النتيجة لن تكون إلا إذا كانت هناك فعلا مصالح مشتركة ، وهى المصالح التى تنشأ عن العمل المشترك والإقامة المشتركة ، ولا يمكن خلق هذه المصالح أو على الأقل إبقاؤها زمناً طويلاً ، بشعارات مثل « الأمة قبل القبيلة » . وما له مغزى أيضاً أن وعى القوم بمصالحهم المشتركة قد اشتد حينما كانت هذه المصالح تحتاج إلى السعى في سبيلها بتقديم طلبات إلى السلطات ، ومعنى هذا أن الوعى يتزعزع ويكبر بالمعارضة في ذلك ، شأنه في ذلك شأن الشعور الوطنى الذى تكلمنا عنه في الفصل السابق .

وكل دراسة نقوم بها لسكان الحضر الجدد أو الذين ينمو عددهم بسرعة ، يكون لها شأن بالجمعيات التى تنمو من أجل مواجهة حاجات المواقف الجديدة ،

التي يجد المهاجرون أنفسهم فيها . وقد يكون هناك اتحاد على أسس عنصرية ، بالنسبة لبعض الأغراض ، ومن ذلك الجمعيات العديدة لدفن الموتى ، وهي تعمل في روديسيا الجنوبية وكلها قاصرة على قبائل منفردة . وقد لاحظ ميتشل ما هناك من تناقض بينها وبين روديسيا الشمالية « زامبيا » حيث توجد جمعيات قبلية من هذا النوع إلا أنها تميل إلى أن تكون غالباً مؤقتة ، وفي الغالب لا تزيد على كونها نواد للشرب . ويرى ميتشل أن الاعتراف الرسمي بالشيوخ القبليين ، رغم ثبوت عدم كفايته كرباط بين العمال والإدارة ، إلا أنه قد سد حاجة لتأكيد المشاعر القبلية في نواح أخرى .

أنماط جديدة من الجمعيات :

كانت السلطات البلجيكية التي سيطرت على جميع أوجه النشاط للسكان الأفريقيين في المدن ، قد طلبت من جميع الجمعيات أن تسجل نفسها ، مبينة أغراضها وشروط عضويتها ، وباستعراض هذه الجمعيات في ستانلي فيل نأخذ فكرة جيدة عن الأغراض التي من أجلها ينظم أهل المدن الجدد أنفسهم في مجموعات مستمرة ، ويبدو أن معظم الجمعيات بدأ « كجمعية صداقة » تؤسس صندوقاً لها من الاشتراكات ، ويستطيع الأعضاء اللجوء إليه عند المرض أو الوفاة أو عمل رحلة إلى الوطن أو من أجل نفقات أخرى كبيرة لأغراض أكثر بهجة مثل الولائم . وفي أفريقيا ، كما في غيرها من العالم ، تكون إقامة وليمة للمعوزين جزءاً من شعائر الجنائز عامة . وقد قالت إحدى السيدات في جمعية خاصة بالنساء - عندما اتصلنا بها - « عندما يخرج شخص ما من السجن ، ندفع له مائة فرنك وزجاجة أو اثنتين من الجعة » (١) ، وبعض الجمعيات تجعل هذا العمل هدفها الرئيسي وبعضها تجعل لها أغراضاً أخرى أكثر تخصصاً ، وفي بعض الأحيان تصبح هذه الأغراض التخصصية ، غرض الجمعية الوحيد ، ومثل هذه الجمعيات ينتظر منها أن يكون الأعضاء إلى حد ما متماثلين في التفكير ، ويهم الباحث في العلاقات الاجتماعية أن

(1) P. Clement : " Social Patterns of Urbanlife " in UNESCO, " Social Implications of Industrialisation & Urbanisation in Africa South of the Sahara " — 1961 p. 484 .

يعرف نوع الناس الذين ينتظر منهم أن يكونوا متماثلين في التفكير .

وقد يكون أساس الرابطة الاجتماعية الموطن الأصلي ، وقد يكون الموطن الأصلي مساحة أصغر بكثير من مساحة القبيلة . وقد يكون الأساس الاشتراك في المهنة ، مثل جمعيات خدم المنازل وعمال البريد - وهذه هيئات تختلف عن النقابات في أن غرضها تبادل المعونة دون مساومة أصحاب الأعمال - وقد يكون الارتباط قائماً على المركز الاجتماعي المشترك ، مثل جمعيات الجنود السابقين وجمعيات أرباب المعاشات . وهناك أيضاً جمعيات تضم الخريجين من مدارس مختلفة ، والخريجون تربطهم ذكريات مشتركة من نظام مدرسي ومدرسين . وهناك أيضاً الرابطة الدينية ، وذلك لأن جميع تلك المدارس كانت تحت إدارة البلجيكيين عن طريق المذاهب الكاثوليكية ، ولكن ما له مغزى أكبر هو الرابطة المشتركة بين المتعلمين عامة ، وتنص إحدى هذه الجمعيات على أنه يمكن قبول طلبة سابقين من مدارس أخرى ، وأجدر الجمعيات بالذكر من منظمات ستانلي فيل هي « جمعية المتطورين » وقد كان رئيسها باتريس لومومبا . وهذه الجمعية تعادل جمعيات الخدمات في حزام النحاس ، ولكنها لم تسجل أغراضها الحقيقية ، وهي النهوض بالمصالح الأفريقية أو زيادة نفوذ الطبقة المتعلمة ، ولكنها خوفاً من سيطرة السلطات البلجيكية الدقيقة على كل نشاط سياسي سجلت أن غرضها التضامن من أجل المحافظة على المستويات الحضارية ، وكانوا يشترطون في الأعضاء أن يكونوا ممن يقتصرون على زوجة واحدة ، ومن لهم سلوك لاغبار عليه ، ومن لهم حرفة محترمة ، وأيضاً « من يختلفون اختلافاً بيناً عن أبناء وطنهم في السلوك والأخلاق العامة » ، وكان المفروض في هذه المبادئ أنها تسمح بقبول العمال اليدويين في تلك الجمعيات ، ومن جهة أخرى كان معظم نشاطها ، من تنظيم حلقات للدراسة والغناء والتمثيل والرياضة ، يتركز في أمور لا يمكن تنمية الاهتمام بها إلا في المدارس .

ويرى بعض الباحثين أن هذه النخبة التي تطلق على نفسها أحياناً « المتمدنية » بداية لظهور نظام طبقي ، لا بد أن يصبح في النهاية أكثر أهمية من التقسيمات العنصرية ، التي هي من خصائص عالم المجتمعات الصغيرة ، كما أنه سيحول دون تنمية الوحدات السياسية الكبيرة ، ولكن ليس من الضروري أن هذا ما يطلبه

الافريقيون أنفسهم ، كما يدل عليه قولهم إنه لا داعي لأحزاب سياسية متنافسة ، ما دام أنه ليس هناك نزاع بين الطبقات في أفريقية . وقد لاحظ الكاتب « إيزاكيل مباهيللي » من جنوب أفريقية ، شدة الاختلاف بين دول غرب أفريقية ، حيث إنه يوجد انفصال كبير بين الأقلية التي أخذت عن الحضارة الغربية ، وبين جمهور الشعب وبين الحال في بلاده حيث القيود الموضوعية على حرية الانتقال في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية بين الأفريقيين تعمل على زيادة الصلة الوثيقة بين المتعلمين وغير المتعلمين . والواقع أن قواعد الاجور العصرية تقدم لانصاف المهرة من العمال مكافآت أعلى مما تقدم للمثقفين (١) وقد يرى البعض أن هذا صحيح أيضاً في الاقطار الغربية) .

ويقول م . كليمنت : إن الجمعيات في « سانلي فيل » بما يتبعها من العضوية القبلية ، تتخطى هذا الحاجز ، إذ ينضم إليها المتعلمون ، وفي العادة يصبحون قادة للآخرين . وينطبق هذا أيضاً على الجمعيات التي تتكون ، من مجموعة لغوية واحدة ، من الصينيين وراء البحار . وسنعرض لهذا الأمر فيما بعد . ومثل تلك التعليقات التي ذكرها كل من مباهيللي وكليمنت تنطوي على تفضيل لقيم تختلف عن تلك التي فرضنا وجودها على اعتبار أن المدينة بوتقة انصهار ، وأيهما تفضل ؟ المثل الأعلى للمجتمع المتكافئ والمثل الأعلى للأمة الموحدة كلاهما نفيس ، لا يقل أحدهما قيمة عن الآخر عند كثير من المفكرين الغربيين . على أنه قد ثبت أن المثل الأعلى الثاني أقرب منا لامن الناحية العملية . وقد يكون البديل للمجتمعات الكبيرة الجديدة ، في المحافظة على الاقسام « الرأسية » بين أشخاص يرون أن الاصل المشترك أهم عندهم من الاختلافات في الثروة والمركز الاجتماعي ، وكذلك المحافظة على الاقسام « الأفقية » التي نرى فيها أن المصالح المشتركة التي ترتبط بالانتماء إلى طبقة اجتماعية خاصة ، تسمو على الفروق الناشئة عن الاختلاف في الاصل . ويبدو أن وحدة الأمة وانعدام الطبقات فيها ، شيئان لا يتفق كل منهما مع الآخر . فإذا لم نستطع بمجهودنا الخاص أن نبلغ أحد هذين الهدفين ، فإن اختيارنا لن يزيد على أنه اختيار لمدينة مثالية خصوصية .

وإن من المنظمات التي ذكرها كليمنت منظمات تستحق أعظم الاهتمام وهي تلك التي تقوم على أساس واحد وهو السكنى في نفس الشارع . وأعضاء هذه المنظمة هم أقدم السكان ، ولهذا يعرف بعضهم بعضاً معرفة تامة . والاساس فيها أنها نواد لشرب الخمر ، وهي في ذلك لا تختلف عن مئات من المجموعات غير الرسمية من أشخاص يلتقون ليتناولوا كأساً من الخمر في نهاية العمل اليومي . ولكنها أيضاً تقيم الحفلات في أعياد الميلاد ، وأعضاؤها يشتركون في دفع تكاليف شعائر الجنائز متضامنين . ولكن الخاصية التي تميزها هي نظام لإجرائاتها ، ذلك أنها تستخدم كثيراً من المراسلات المكتوبة حتى مع الجيران المباشرين . وهي تفرض على الاعضاء غرامات إذا صدر من أحدهم ما يخالف التصرف السليم (مثلاً إذا قطعت زوجة أحدهم سيرا الاجتماع) ، وهي أيضاً تمنح أعضائها ألقاباً عما يحملها موظفو الحكومة (مثل المحافظ أو حاكم الإقليم أو غير ذلك) .

وفي هذا الشأن تشبه هذه المنظمة منظمة أخرى توجد في حزام النحاس ، وقد حلل الاستاذ ميتشل نظامها بقدر كبير من التفاصيل : فريق رقصة الكاليل (١) . والكاليل من بين الرقصات العديدة التي يتنافس القوم في إقامتها في المجموعات العنصرية المختلفة ، التي تمثل بين السكان الصناعيين في جنوب أفريقية ، ولكنها ليست من رقصات القبائل ، إذا كان المقصود بالرقصة القبلية أنها رقصة تقليدية من موطن جماعة ما . كما هو الحال في بعض الرقصات - ، وهي أيضاً ليست تابعة لأية مجموعة خاصة ، كما أنها رقصة حديثة العهد . وهي أكثر رقصات حزام النحاس شهرة . ويرجع أصلها إلى رقصات كانت تقام تقليدا للاستعراضات العسكرية التي كانت معروفة - كما يقول بعضهم - في أيام الألمان في تنجانيقا . ومن خصائص تلك الرقصات أن رئيس الفرقة يلعب بالمحافظ ، ولجميع الراقصين رتب عسكرية . وكما قال أحد الأفريقيين الذين يذكرون تلك الأيام : « كان كل واحد يلبس ملابس جيدة » ، أما اسم كاليل فمعناه « الفخر » ، وكانت الفرق التي ترقصها تنافس كل منها الفرق الأخرى .

وفي رقصة الكاليللا ، كما يؤدونها في هذه الايام ، يلبس الراقصون الملابس الاوربية ، بدلا من الملابس الافريقية المزخرفة ، وتشتمل كل فرقة على أعضاء يحملون ألقاب الموظفين ، ولو أنه ليس بينهم اليوم ضباط عسكريون . والموظفون لا يرقصون ولكنهم يشاهدون الرقص . ولهم « ملك » ينتخبه الأعضاء ليكون المشرف وأمين الصندوق ، وهناك أيضاً « طبيب » و « أخت عمرضة » وهي المرأة الوحيدة بين أعضاء الفرقة .

ولو أن الكاليللا كما ذكر ميتشل في وصفه لها ليست رقصة قبلية ، ولكنها تعتبر قبلية من ناحية واحدة ، وهي أن كل فرقة تختار أعضاءها جميعاً من قبيلة واحدة ، وغالباً تختارهم من شياخة واحدة . وليس مما يجذب الناس إلى مشاهدة الرقصة ، حركاتها التي تتمثل في حركة القدمين على الأرض دون رفعهما ، بل الأغاني التي يؤلفونها وينشدوها قائد الفرقة ، وهي غالباً مدح في الفرقة وفي أهل القرية وهجاء موجه إلى القبائل الأخرى ، كما تشيد الأناشيد بتماسك القبيلة ، أما الألقاب والملابس الاوربية الأنيقة التي يلبسها الراقصون فما هي إلا شعارات للحياة بين الطبقة الحاكمة في أي مجتمع حضري ، وتشير إلى ما يناله أولئك الذين يستطيعون تقليد تلك الطبقة من مكانة اجتماعية . ويقوم برقصة الكاليللا عادة شبان ممن يعملون بأجور قليلة ، ولا يمكنهم أن يتخذوا من الأساليب الغربية شيئاً كثيراً ، ومع ذلك فإن تقليدهم للرقص هو اعتراف منهم بالمكانة السامية الجديدة التي تقوم على مهنة خاصة ومستوى خاص من الدخل .

وجميع هذه الأمثلة تبين كيف أن المهاجرين الافريقيين في المراكز الصناعية يعتبرون أنفسهم أحياناً حضريين لهم مصالح مشتركة مستمدة من وضعهم كسكاجرين لمسكن أو كعمال أو أشخاص متعلمين ، أو أناس حرروا حق التصويت في الانتخابات ، وأحياناً يعتبرون أنفسهم جماعة منفين لهم وطن مشترك . ويتبين من دراسة ابستين للعلاقات الصناعية ، كيف أن العمال المهاجرين كفوا عن التعامل مع أصحاب الأعمال أو مع أهل المدينة (من حيث كونهم كذلك) العاميين مع سلطات البلدية عن طريق رجال اختيروا من أجل مراعاة كراههم القبلية ، أو حتى ممثلين انتخبوا بمعرفة ناخبين منظمين على أساس قبلي ، ولكن

هذا لا يعني أن التماسك القبلي في الجمعيات الجديدة التي تقوم على مصالح مشتركة قد فقد أهميته ، فالتنافس الداخلي في مثل هذه المنظمات كثيراً ما يقسم الأعضاء على أسس قبلية ، فثلاً نقابة عمال المناجم الافريقية ، ولو أنها أنشئت للنهوض بمصالح عمال المناجم كجموعة ، إلا أن الذي حدث عند انتخاب المشرفين على النقابة - كما قال أحد المعلقين الافريقيين - أن كل قبيلة قررت ضرورة انتخاب أحد رجالها رئيساً للنقابة . وعندما عجزت نقابة العمال العامة عن الحصول للعمال على أجور عالية ، ندد الأعضاء الذين ينتمون إلى جماعة البمبا بالفشل الذي منيت به قيادة النياسا . وعندما انفصل عن نقابة عمال المناجم ، العمال الذين هم في درجة أعلى من الآخرين ، لكي يكونوا لهم جمعية تمثل هيئة الموظفين ، كان من بين الدوافع إلى ذلك استياء أقلييات اللوزي والنياسا من سيطرة الغالبية من أعضاء البمبا ، بينما استاء البمبا وحاولوا القضاء على احتكار اللوزي والنياسا للمناصب ذات المستوى الأعلى . وفي وقت من الاوقات كان النياسا كيموزوا يفكرون في الانفصال وتكوين نقابة خاصة بهم . ولهم في ذلك بعض العذر ، لأنهم وجدوا أن لهم أقرباء يعززونهم ، عندما يطلب منهم الإضراب عن العمل ، وليس لهم بستان خاص يحصلون منه على مورد للغذاء ، كما هو الحال بالنسبة للرجال المتزوجين ، ولكنهم على الرغم من ذلك لم يقدموا على هذا العمل بفضل نداء يدعو لتضامن العمال .

ولهذا يجب علينا أن نستنتج أن البناء الاجتماعي الجديد هو بناء شامل تفرضه ظروف الصناعة ، وتنمو فيه أشكال جديدة من المنظمات التي تتعارض مع التقسيمات العنصرية القديمة ، ومع ذلك فإن تلك التقسيمات العنصرية لم تتمح من الوجود بحال من الأحوال .

الانقسام وإعادة وحدة الهدف بين الصينيين فيما وراء البحار :

لقد اتجهت إلى أفريقية - من بين أجزاء العالم التي شملها التصنيع الحديث أو التي يكاد التصنيع يشملها - أنظار معظم العلماء الذين يبحثون أمر هذه الانقسامات وتوحيد الصفوف من جديد على اعتبار أن ذلك مظهر من مظاهر

البناء الاجتماعي المتغير. ولكن ما يشبه هذه التفسيرات والتكوينات الجديدة قد حله أيضا الباحثون بين السكان الصينيين في جنوب شرق آسيا. وقد أطلق كاتب حديث على هذه الأقسام اسم المجموعات اللغوية، وهذا الكاتب هو ج. و. سكندر، وكان يطلق عليها اسم القبائل، ولكن دكتور سكر في دراسته لبلاد تايلاند رفض تلك التسمية على أساس أنها غير صحيحة من ناحية المعنى الفني والمعنى الشعبي (١)، وفي اعتقادي أن هذه التسمية فقدت من زمن طويل ما كان لها من معنى فني، ولو أنه قد تكون هناك مجالات يضطر فيها المرء إلى استعمالها. ولكن الاختلافات الهامة بين المجموعات اللغوية، للصينيين القادمين من نانيانج (٢) هي نفس الاختلافات التي تقسم الأفريقيين عند ما يهاجرون إلى المدن، وهي اللغة والموطن الأصلي. وكل مجموعة لغوية في الصين تضم ملايين عديدة من السكان، في حين أن الوحدة الماثلة في أفريقية لا تشمل إلا القليل من مئات الآلاف، ولكن ظاهرة الجوار بالنسبة للمجموعات المختلفة في مراكز الهجرة، هي أن هذه الظاهرة شيء واحد.

ومع ذلك فهناك فرق آخر بين الأمثلة الصينية والأمثلة الأفريقية، وهو طول الزمن الذي استمرت في أثناءه عملية الهجرة، ولكن ما هو أعظم أهمية من ذلك هو أن المهاجرين الصينيين، كانوا يقدمون من أجل تصنيع تايلاند، ورأس المال، كما يقدمون العمال. وفي أول شارع أنشئ خارج أسوار المدينة الملكية بانكوك، كان يسكن التجار الصينيون، وهم في ذلك يشبهون سكان المدن الأولى للغرباء في كانو وتمبكتو. وقد أنشئ هذا الشارع منذ مائتي سنة على الأقل، وكان الصينيون عندئذ قد استقروا في سيام قبل ذلك بزمن طويل، وكان بعضهم من اللاجئين الذين هاجروا على أثر غزو المانشو للصين في سنة ١٦٤٥، ولكن عندما وصلت التكنولوجيا الغربية إلى جنوب الصين في شكل

(١) G. W. Skinner : " Chinese Society in Thailand. " 1957 — p. 35.

(٢) نانيانج مدينة تقع في الصين الوسطى على أحد روافد نهر هان الذي يتصل بنهر يانجتي من الشمال، وتقع المدينة وسط سهل نانيانج الخصيب، ومنه يهاجر عدد كبير من الصينيين إلى ما وراء البحار. (المترجم)

بواخر، زادت سرعة الهجرة حتى أصبحت تستحق أن تدرسها ضمن موضوعات هذا الكتاب. وفضلا عن ذلك فإن - المغناطيس - الذي جذب هذا التيار من المهاجرين كان هو الطلب على العمال من أجل التنمية الصناعية في سيام وتايلاند.

وقد كان المهاجرون يمثلون خمس مجموعات لغوية، وقد مضت أزمنة طويلة منذ أن هاجر الصينيون إلى سيام. وفي أزمنة مختلفة اتجهت الأغلبية من مجموعات المهاجرين المتنوعة إلى الحرف المتباينة والإقامة في أماكن خاصة. وقد عملت المرونة الاجتماعية التي امتاز بها القرن التاسع عشر، وهو عهد تطور سريع، على مزج هذه الطوائف بعضها ببعض إلى حد ما، وقد دفعهم الاحتلال الياباني، وما فرضته السياسة الوطنية في تايلاند على الصينيين من قيود شديدة -- دفعهم ذلك إلى ضم الصفوف، ورغم ذلك لا يزال الانقسام إلى مجموعات لغوية مستمرا.

أما المجموعات اللغوية الخمس فقد جاءت كلها من مقاطعتين : فوكين وكواتونج (١)، وهذه المجموعات هي : السكانتونيون، والهوكن (من المنطقة الداخلية لميناء أموي) والتيوكيو (من سيواتو) والهسكا (من المنطقة الداخلية في كواتونج) والهاينانيون من الساحل الشمالي الشرقي لجزيرة هاينان. وقد جاء سكان السواحل إلى بلاد سيام في أول الأمر على أنهم تجار، وعندما احتكر أحد ملوك التاي في القرن السابع عشر تجارة ما وراء البحار استخدم لذلك الغرض البحارة الصينيين وتجارهم، إذ كان لهم من المهارة والخبرة ما لا يتوافر عند أهل سيام، وفضلا عن ذلك كانت معظم الموانئ الصينية في ذلك الوقت مغلقة أمام جميع التجار عدا التجار الصينيين، وكان معظم الذين استقروا في تايلاند في ذلك الوقت من سكان كانتون ومن الهوكن. وكان جماعة الهوكن أغلبية، وكانوا، يعيشون على السواحل، وبقرب الأنهار الصالحة للبلاحة. وقد أصبحوا في بانكوك نفسها متفوقين بدرجة عظيمة على

(١) فوكين وكواتونج ولايتان في جنوب شرق الصين، وتقع ميناء أموي على مضيق فرموزا وكذلك تقع ميناء سواتو التي تقع جنوب غرب أموي، أما جزيرة هاينان فتقع عند الطرف الجنوبي من الساحل الصيني، ويفصلها عن فيتنام خليج تونكينج. (المترجم)

التأى أنفسهم الذين كان معظمهم من رجال البلاط الملكي . وقد أسندوا إلى بعض الصينيين مناصب رسمية تتراوح بين المستوى المنخفض نسبياً لمحصل الضرائب ومستوى حاكم الإقليم . ومن الطبيعي أن الذين يشغلون مثل هذه المناصب ذات السلطة يشجعون زيادة الهجرة بين المجموعات اللغوية التي ينتمون إليها .

وكان أشهر أولئك الرجال تاكسين ، وقد كان أبوه من التيوكيو ، وأمه من التأى ، وقد ظل هذا الرجل ملكاً فعلياً لتايلاند مدة خمسة عشر عاماً . وفي أثناء تلك المدة اختار تاكسين رجلاً من الهوكين في منصب المحافظ لإقليم سنغلا في جنوب تايلاند وهو وويانج . وقد خلفه في هذا المنصب ثمانية آخرون ينتمون إلى أسرته ، وإلى نفوذ أولئك « الراجاوات الصينيين » ترجع الهجرة الكبيرة من الهوكين إلى جنوب سيام . بل إن ماله مغزى أعظم هو هجرة التيوكيو إلى بانكوك ، وهي المدينة التي اختارها تاكسين عاصمة البلاد . وقد نجم عن ذلك اتصال كثير بين التيوكيو وبين موظفي التأى المسؤولين عن إدارة الاحتكار الملكي للتجارة ، وكان أولئك الموظفون ، شركاء في الاحتكار ، وأما السفن التي اشتروها فقد بناها التيوكيو أنفسهم ، واختاروا لها البحارة منهم ، وكانت تلك السفن ترحل إلى سواثر والموانئ المجاورة (١) . وما إن استقر التيوكيو في سيام حتى أدخلوا فيها زراعة قصب السكر ، وشرعوا في إقامة مزارع له ولغيره من المحصولات التي يصدرون منتجاتها إلى الخارج .

وقد كان أول تأثير لاتصالهم بالتكنولوجيا الغربية ، عندما أصبحت هنج كنج مستعمرة وميناء للسفن التي تقطع مسافات لا تقطعها السفن الصينية الشراعية ، والآن قد انتهى الاحتكار الصيني للتجارة مع سيام ، وفي أول الأمر كان التغيير الذي له مغزى أعظم أن أهل كتون وجدوا أن خطوط الملاحة البعيدة المدى تصل إلى عتبة دارهم ، وبذلك يمكنهم السفر إلى أماكن بعيدة . ومن ذلك الزمن تركوا بوجه عام سيام واتجهوا إلى أقاليم تمنح فرصاً للربح أعظم من ذي قبل تحت سيطرة الحكومات الغربية . أما الذين بقوا في سيام ، والذين ذهبوا إليها فيما

بعد ، فإنهم تخصصوا في حرف تحتاج إلى المهارة ، وبمضى الزمن أصبحوا عمالاً ميكانيكيين ، ولهذا تجمعوا في المدن . وهناك أنشئوا أول مصنع لنشر الخشب يدار بالبخار .

وشرع الملك منجكوت في تصنيع سيام حسب خطة مرسومة . وتولى الملك سلطانه سنة ١٨٥١ وبعدها ألغى احتكار الدولة للتجارة ، وعقد معاهدات مع الدول الغربية ، من نفس النوع الذي كان يعقده الصينيون في ذلك الوقت ، وفي سنة ١٨٥٨ أصبحت سوانو ميناء تعاهدية « أى مفتوحة للتجارة الخارجية » ، وأصبحت السفن البخارية التي أمر الملك بإنشائها تحمل البضائع إلى هناك وتعود حاملة المهاجرين من المناطق الداخلية ، وهي تيوكيو ، وهكا .

وفي أثناء ذلك كان الهينانيون « من جزيرة هينان » يتوغلون في الداخل بدرجة أكبر من أي مهاجرين آخرين ، وفي الفترة الطويلة التي تكون فيها الموانئ في جزيرتهم مغلقة أمام الملاحة الأجنبية كان عليهم أن يسافروا في قواربهم الشراعية الصغيرة التي يمكن أن تحملهم إلى بانكوك ، وكان الصينيون الآخرون يعدونهم طبقة أخط منهم . وقد تجنب الهينانيون المدن الكبيرة ، التي ازدحت بالمهاجرين الآخرين ، ثم اتخذوا طريقهم إلى الداخل مع الأنهار ، وكانت لهم مهارة أهل السواحل في صيد السمك وبناء السفن ، كما كان لهم مهارة في نشر الخشب ، وطالما كان نشر الخشب يؤدي باليد ، فإنهم احتكروا استغلال غابات خشب التاكة .

وكل ما ذكرناه من مهارات حتى الآن مهارات يختص بها مجتمع غير آلى ، ولكن مع ظهور الآلة وأساليبها جاء نفس الطلب على العمال ، الذي خلق مدن حزام النحاس « في أفريقية » ، وقد كثرت الطلب على العمال في تايلاند من أجل تنمية المواصلات ، من قنوات وطرق برية وسكك حديدية ، وجاء من كتون عمال مهرة ، أما العمال غير المهرة فكانوا حديثي الهجرة من التيوكيو والهكا .

وكما هو الحال في كل قطر يسير في طريق التنمية سيرا حثيثاً ، اعتبرت سيام

(١) على الشاطئ الشرقي للصين .

أرض الفرص ، ولم تكن هناك قيود تقليدية تحول دون المرونة الاجتماعية كالتى كانت عند الأفريقيين مما منع العمال الأفريقيين في حزام النحاس من أن يرتفعوا إلى أكثر من مرتبة عمال نصف مهرة ، ومع ذلك فهناك شيء من التفرقة في المكانة الاجتماعية بين مجموعات اللغة ، عند الصينيين ، وهى تفرقة يمكن قياسها بشهرة كل مجموعة في الحرف التى تقبل على مزاومتها بدرجة أكبر ، وتكتسب المجموعة بكاملها شهرة لها من أعضائها الذين يكون لهم مركز اجتماعى رفيع ، وقد تخصص كل من التيوكيو والهيانين في الحرف ذات المكانة المنخفضة ، أما التيوكيو فكان لهم باع طويل أيضاً في شئون المال والتجارة على نطاق واسع ، وأما الهوكين فإنهم أيضاً يتخصصون في الحرف ذات المكانة الرفيعة ،

وهكذا لم يستطع تكوين الطبقات بما يتبعه من مصالح مهنية مشتركة أن يحو كل أثر لارتباطات المجموعات المختلفة ، كل منها مع موطنها الاصلى الذى لا تنساه مادامت تستعمل لغتها الخاصة كل يوم .

ورغم أن بعض الصينيين الذين هاجروا إلى تايلاند بلغوا مراكز عالية وكان لهم قوة سياسية ، ونال كثير منهم ثروة كبيرة إلا أن الصينيين كشعب كانوا مهاجرين أجانب ، وبهذا الوصف اضطروا إلى أن ينشئوا جمعيات لحماية أنفسهم ولتبادل المساعدة .

وظلت هذه الجمعيات زمناً طويلاً مقتصرة على مجموعات لغوية منفردة ، بل اقتصرت على أقسام من مجموعة لغوية . وأول هذه الجمعيات (ويطلق عليها الصينيون كونج - سى ومعناها شركة) كانت نقابات الحرف ، وهى نقابات نجحت في احتكار حرف تخصصوا فيها من أجل المجموعة اللغوية ، التى جاءت بهم إلى هذه البلاد . ولعل هذا النشاط يفسر بعض الحقائق العجيبة التى نشاهدها في هذه الأيام في بانكوك حيث يوجد كثير من صياغ الفضة من الصينيين ، كما أن تسعة من كل عشرة ممن يصنعون الجفان والاحزمة من الهكا ، وعندما قررت حكومة التاى في القرن التاسع عشر أن تجد مورداً جديداً للكسب من تنظيم القمار وبيع الأفيون والمشروبات الروحية ، وهى مما يهتم به الصينيون دون التاى ، أعطت

الحكومة التزام جمع الضرائب لهذه الاعمال إلى الصينيين . وكانت هذه الاحتكارات مجالاً لتنافس عنيف بين زعماء الكونجسى الذين نظموا أتباعهم بحيث يلغون الرعب في نفوس منافسيهم ، ولا ينتظر من هذا النشاط إلا أن يزيد الفارقة بين المجموعات اللغوية . وفي القرن الحالى ، ألغت الحكومة التزام جمع الضرائب ، ووضعت تحت سيطرتها ما يقوم به الكونجسى من نشاط غير مشروع ، وقد انقرض بعض تلك الجمعيات وتحول بعضها الآخر إلى جمعيات لتبادل المساعدة .

ويقوم بهذه المهمة اليوم إلى حد كبير جمعيات من مجموعات اللغة ، وكان لهذه الجمعيات إلى حد ما مصالح شبيهة بجمعيات الكونجسى السابقة ، ولكن عضويتها كانت أوسع . أما الجمعيات الأولى فكانت محدودة بمجموعات ذات لغة واحدة ، لأنها نظمت بعض حرف التخصص التى يمارسونها في مناطق خاصة من جنوب الصين . أما الجمعيات الأخرى فإنها تعهدت بأن ترعى جميع مصالح أعضاء المجموعة اللغوية ، وتشمل تلك الرعاية حماية احتكارات الحرف ، وتقديم المعونة للحصول على عمل وغير ذلك من المساعدات العامة ، كما أنهم أقاموا معابد الآلهة المعبودة في الوطن ، كما أنشأوا جبانات لدفن الموتي الذين لا يمكن نقلهم إلى موطنهم في الصين ، وتلك كانت غايتهم . وقد شرعوا فيما بعد في إنشاء مدارس خاصة بأعضائهم يتلقى فيها أبنائهم التعليم على الطراز الغربى .

وفي السنوات العشر الأولى من هذا القرن أنشئت منظمتان يسمح لجميع الصينيين بالاشتراك فيهما ، وهما : مستشفى وغرفة تجارية . أما الغرفة التجارية فكانت تمثل المصالح الصينية عامة في علاقاتهم مع حكومة التاى ، وفي كل من هاتين المنظمتين احتفظت مجموعات اللغة بشخصيتها المستقلة . وقد اشترطوا في قانون المستشفى أن الرئيس يجب أن يكون من مجموعات اللغة كل واحدة بدورها ، وسرعان ما أصبح من تقاليد الغرفة التجارية أن تمثل المجموعات حسب أعدادها بالنسبة للمجموع .

ويمكننا أن نعتبر هذه الحقائق صورة مصغرة للعلاقات الحاضرة بالنسبة لمجموعات اللغة من الصينيين في تايلاند . وكما يتصرف الأفريقيون في حزام النحاس أحياناً كأعضاء في مجموعات مختلفة متنافسة وأحياناً كمجموعة واحدة في

علاقاتهم مع حكاهم ومخدومهم غير الأفريقيين ، كذلك الصينيون في تايلاند أصبح لديهم الوعى بمصالحهم المشتركة كصينيين في قطر يعتبرون فيه أجانب ، دون أن ينسوا عضويتهم في مجموعات لغوية مختلفة . وهذا الوعى يعتبر رد فعل من جهة للإجراءات التى تتخذها ضدهم حكومة التاى عامدة بقصد تقييد مركز الصينيين في اقتصاد البلاد ، ومن جهة أخرى لحداث خارجية مثل قيام القومية الصينية (سواء قبل انتصار الشيوعية في الصين أو بعده) ثم خلق لغة صينية قومية بخطة مرسومة . ويمكن للمرء أن يجد هنا مقابلا في تأثير القومية الأفريقية واستخدام اللغة الإنجليزية كلغة مشتركة للسياسة الأفريقية في روديسيا .

وفي حزام النحاس نرى انقساما شديداً بين الطبقات وهو ينطبق على الانقسام بين الأوروبيين والأفريقيين ، أما في تايلاند فلا يوجد مثل هذا الحد الفاصل الاقتصادي بين التاى والصينيين ، هناك علامات تشير إلى أن العمال ذوى الأجور المنخفضة يندمجون في بعض المواضع مكونين طبقة ذات مصالح مشتركة ، ومع ذلك فإنه يحتمل أن تقوم في داخل تلك الطبقة أقسام على أسس عنصرية . وهذا الوضع يشبه تماما العلاقة بين القبائل فيما بين عمال حزام النحاس .

وهذه الأمثلة توضح حقيقة خبرها كافة الناس ، وهى أن الناس في الوحدات السياسية الكبرى يندرجون في هذه الأيام أن ينسوا تماما مواطنهم الأصلية المختلفة ، ويعتدون أنفسهم دائما بشكل ما أقرب إلى من يشاركونهم في هذه الصفة ، ولكن هناك من المصالح المشتركة الأخرى ما قد يدوس على هذه الاختلافات . والسؤال ذو الأهمية السياسية هو ما إذا كان لهذه الاختلافات من قوة التأثير في الناس ما يجعل من المستحيل أن يقوم بينهم قدر أدنى من التسامح المتبادل ، الأمر الذى لاغنى له بين أبناء المدينة الواحدة في دولة من الدول . ولكن الوحدات السياسية الصغيرة ، في أقطار ذات موارد طبيعية محدودة ، لا تستطيع أن تتمتع بمزايا التكنولوجيا الغربية تامة كاملا ، وهذا هو السبب في أننا نقول إن البحث عن العوامل ، التى تشجع التسامح الضرورى المتبادل ، مسألة لها أهمية عملية كبيرة . ومن الواضح أن مثل هذا التسامح لا يمكن أن ينمو بين قوم لا يكون بينهم اتصال

على الإطلاق ، ولا بين قوم لا يقوم الاتصال بينهم إلا من أجل التنافس . إن أكثر العوامل قبولاً هى التعاون بين أصحاب الأجور وبين أصحاب المصالح الممنية المشتركة ، وكذلك الربط بين الجيران في حياة المدن ، ولكن من السذاجة أن نفترض أن هذه العوامل سيكون لها من التأثير العاجل أو الآجل ولا نقول المنعدم ، ما لدار السك التى تخرج النقود وقد سكت جميعها بصورة واحدة .

الحضريون والرهبيون :

وعلاوة على ما سبق ، هناك قوم يقاومون بكل ماديهم من قوة الاندماج في المجتمع الحضري وما يعتبرونه عدوى الأساليب الحضرية ، وهذا رغم أن حياتهم في المدينة كنسكسين جزء لاغنى عنه من وجودهم . وقد ظهر هذا الاتجاه بين قسم من جماعة الأكسوزا ، وسط السكان الحضريين في مدينة إيست لندن في جنوب أفريقية . وينبعث هذا الاتجاه من ذات القومية الضيقة ، التى سبق أن تكلمنا عنها في مناسبات سابقة ، ولو أن هذا الشعور لا يمكن أن تعبر عنه تلك الجماعة بالمطالب السياسية ، لأن ذلك لا يمكن أن يحدث في الظروف القائمة في الوقت الحاضر في جنوب أفريقية .

ولجماعة الأكسوزا في انصالحهم بالأوروبيين ، تاريخ أطول من تاريخ معظم الشعوب الأفريقية ، وكان معظمه نزاع مسلح . وفي كل من حروب «الكافر» (١) المتتالية توسعت حكومة الرأس في مد سيطرتها إلى مدى أبعد من ذى قبل . وفي منطقة الفراغ التى لا يملكها أحد ، تكونت إرساليات كان لها أتباع من هذه الجماعة ، ولكنهم لم ينضموا إليها من أجل مقاومة البريطانيين . وفي أثناء القرن الحالى قد يقول عنهم إخوانهم الناثرون إنهم أعوان الاستعمار . ولا يزال حتى اليوم هناك انقسام بين أعوان الاستعمار والمناهضين له في صورة انقسام معترف به بين الطائفتين : طائفة المدارس ، وهم أتباع الكنيسة ، على الأقل من الناحية الشكلية ، وهم يرسلون أبناءهم إلى المدارس ويتخذون لأنفسهم

(١) «الكافر» هم مجموعة من زنوج البانتو في جنوب أفريقية . وقد وقعت الحروب بين «الكافر» والإنجليز (١٨١١ - ١٨٧٧) وكلمة كافر من أصل عربى ومعناها كفار (كتاب) A. H. Keane : Man. Past and Present (الترجم)

طرق الاوربيين . على قدر ما تسمح موارد المادية ، وطائفة « الحر » الذين يلبسون الزي القديم وهو البطانية الحمراء ، وهي نفسها مستوردة وقد حلت محل الجلود ، ويدهنون أجسامهم بتراب أحمر . ويتمسكون بقوة بأسلوب الحياة الريفية الذي كان أجدادهم يمتنون أن يظل قائماً . وتعيش هاتان الطائفتان كل منهما في عزلة عن الأخرى ، حتى في المناطق الريفية . وعندما يذهبون إلى المدينة تكون لهم أهداف مختلفة ولو أن كليهما تعمل في المدينة بالأجر الذي لا يستطيعون الحياة بغيره ، ولكن جماعة « المدارس » قد ينفقون كل ما يتوافر من مكاسبهم على الملاهي التي توجد بكثرة في المدن ، وعلى الزي الغربي من الملابس التي أصبحت شعاراً للمركز الاجتماعي في كثير من المدن الأفريقية الجديدة . أما جماعة « الحر » فيخصصون أجورهم لغرض واحد ، هو أن يؤسس الواحد منهم بيتاً للعائلة في الريف يبنونه ويزودونه بالماشية والأغنام . ويقول الحر عن أنفسهم لأنهم يملكون تلك الفضائل المستمدة من الفطرة ، والتي كان الخياليون في قرون سحيقة ينسبونها للحياة الريفية .

وللوطنية عندهم شكل خاص بهم ، فهم لا يسعون إلى السيطرة على الأساليب المعيشية للحكام الأجانب والتحكم فيها ، ولكنهم يستنكرونها تماماً . والحياة عندهم لا تقتصر على أولئك الذين يعملون كعملاء لسياسة حكومة الاستعمار ، ولكنها تشمل أيضاً كل عمل يخرج فيه الشخص في حياته الخاصة بمحض إرادته عن المستويات القائمة على التقاليد . وهذه الفكرة قد لا تكون واضحة المعالم ، ولكن الأمر الواضح هو أن أولئك الذين يسعون إلى اتباع « طرق المتمدنين » ، ويذهبون إلى المدن للعمل من أجل الحصول على الوسائل التي توصلهم إلى هذا الغرض ، إنما يعيشون « على الجانب الآخر » من حاجز يفصل الاثنين ، وهو حاجز أقامه الناس منذ قرن ونصف قرن من الزمان .

وفي الظروف الحديثة يستحيل على فرد من الأكسوزا أن يحصل على قوته من قطعة الأرض التي يملكها ، كما أنه من الصعب على الأفريقيين ، مع السياسة الحاضرة لحكومة جنوب أفريقية ، أن يستقروا نهائياً في المدن ، ولكن بينما يحتمل أن يصبح كثير من خريجي المدارس من سكان المدن ، لولا هذه الصعوبات ، إذا بالحر لارغبة لهم في ذلك .

والحر في نظر أنفسهم أمناء يطيعون القانون ، وهم مدبرون ويعنون بتربية أبنائهم على تقديم الاحترام والطاعة لمن هم أكبر منهم سناً ، في حين أن سكان المدن وأولئك الذين تغريهم ملاهيها - في نظرهم - قوم كذابون سارقون ، وقد تعلموا من السينما جميع أنواع الرذائل ، ولا يلزمون أبناءهم بالمحافظة على النظام ، ويبذرون أموالهم في الملاهي التي لا طائل ورائها . وقد يكون عند خريجي المدارس نفس الفكرة السائدة عن حياة المدن ورذائلها ، وهم أيضاً يستنكرونها ولكنهم مع ذلك ينسبون إلى جماعة الحر المظهر المنفر والقذارة والبداوة والجلافة .

وعلى الرغم من كل ذلك فإن رجال القسمين يختلطون في الجوار وفي أثناء العمل ، تماماً كما يحدث بين القبائل المختلفة في حزام النحاس أو في إقليم الراند . ولكن جماعة « الحر » يقفون وقفة جدية ، وإلى حد كبير وقفة موفقة ، ضد كل تأثير خارجي قد ينجم عن مثل هذه السكنى إلى جانبهم . أما كيف تم لهم ذلك فهو موضوع دراسة حديثة للدكتور فيليب ماير عن إيست لندن . (١) .

وكل من يقدم على المدينة لأول مرة يسعى بالطبع إلى معرفة أصدقاء من بني موطنه لكي يساعده في معرفة طريقه في المدينة . ولكن « الأكسوزا الحر » عندما يذهبون إلى إيست لندن ، لا يختلط الواحد منهم مدة إقامته إلا بزملائه من الحر من المنطقة التي جاء منها . وأهل الموطن « هم قبل كل شيء » أولئك الذين يأتون من منطقة شيخ واحد ، ويسكن القادمون حديثاً إلى المدينة جماعات يشتركون في حجرة واحدة مع بعضهم البعض من بني وطنهم . وحالما يستطيع الفرد منهم أن يستأجر لنفسه غرفة فإنه يفعل ذلك ثم يختار شركاءه في السكن ، وفي العادة تكون الغرفة مسكنه الدائم مادام يقيم في المدينة . ويندر أن تكون بعيدة كثيراً عن الغرفة التي بدأ فيها حياته في المدينة . ولما كان عمال الأكسوزا لا يذهبون إلى موطنهم ، إلا لفترة لا تزيد على أيام قليلة ، فإن قدامتهم في المدينة أكثر استمراراً

(١) P. Mayer : Townsmen, or Tribesmen, 1961 ...

أهل المدن وأهل القبائل - أما إقليم الراند فهو إقليم يستخرج منه الذهب في جنوب أفريقية . (الترجم)

منها عند زملائهم في مدن روديسيا . وفي الوقت نفسه ينتظر منهم أن يذهبوا إلى موطنهم كلما حصلوا على إجازة من العمل بحيث تعطيتهم وقتا كافيا للرحلة إلى موطنهم ذهابا وجيئة .

ومن عادة الأكسوزا الحر أن يكونوا بمجموعات ، كل منها من ستة أشخاص أو نحو ذلك ، وهم يجتمعون لتناول الشراب وللتحدث معا في نهاية عملهم اليومي . والاشتراك في تناول الجمعة هو نفسه التعبير التقليدي عن الكرم والصدقة . والغرض من هذه الاجتماعات كما يقولون ، « التحدث عن الوطن » فإن أخبار الوطن والتفكير في الوطن مما يشغل جميع أوقات فراغهم بقدر الإمكان ، وهم يراعون الآداب التقليدية ، وكثيرا ما يدخلون في مناقشات رهيبية بشأن المخالفات والغرامات التي يجب على المخالف دفعها ، في شكل مزيد من الجمعة .

ومن تقاليد الأكسوزا أن الرجال الذين عمّدوا معا بالانتقال إلى مرحلة الرجولة ينتظر منهم الارتباط معا برباط وثيق . وفي المدينة يجتمع أولئك الذين هم في سن واحدة ويكونون ناديا يجتمع كل ليلة سبت ، ولكل مجموعة زعيمها المعترف به ، وهو يقوم بعمل الحكم الذي يفصل في المنازعات التي تقع بين الأعضاء ، كما هو الحال في نوادي الشراب ،

وهناك مناسبات تدعو إلى اجتماع أبناء الوطن ، جميعا ، ونخص بالذكر وفاة أحدهم ، أو اشتداد المرض على آخر ، أو إذا ارتكب أحد الأكسوزا جريمة ضد عضو آخر . ويجتهد حر الأكسوزا في المدينة أن يعالجوا بأنفسهم وحسب طرقهم التقليدية ، حالات الخروج على القواعد التي يعترفون بها ، ولا يسمحون لتلك الحالات أن تصل إلى القضاء ، وهذه الاجتماعات هي المقابل الذي يشبه اجتماعات القرية في الموطن الأصلي . والجزاء الوحيد الذي يقررونه عادة هو مقاطعة العضو المخالف ، وإذا كان هذا العضو من أولئك الذين قد ضاقوا ذرعا بتقاليد الحر ، ويرغب في « الهرب » منها كما يقولون ، أو إذا كان فعلا قد وجد له مستقرا في المجتمع الواسع في المدينة ، فإن هذا العقاب لن يفيد شيئا ، ولكن كل هذه المجموعات بما لها من زعماء معترف بهم ، واجتماعات دورية ، تساعد حقا على تماسك الحر معا كمجتمع مغلق ، وعلى الاحتفاظ بقيمتهم في حياتهم . ومن بين هذه القيم طاعة شيوخهم .

وهناك عوامل أخرى تعمل لهذا الغرض نفسه ، ومنها أن جميع الأكسوزا الحر عليهم أن يعودوا إلى مواطنهم ، كلما أمكن ذلك . وعندما يذهبون ، ينقلون معهم أخبارهم ، وهم يخشون ، الإشاعات والفضيحة ، ويخشون غضب أولئك الذين لرأيهم وزن وهي جزاءات لا تقل أثرا عما تكون عليه لو أنهم كانوا يعيشون وسط أهلهم . وعلى هذا فليس الطريق أمامهم سهلا لكي يدخلوا مجموعة من المجموعات التي تزيل الفواصل في الحياة الريفية . وإن كافة الجمعيات التي تؤدي هذا الغرض - الكنائس والنوادي الرياضية وما إليها - لتمثل القيم التي يؤمن بها خريجو المدارس . أما الحر الصالحون فإنهم لا يستنكرون هذه الأشياء فحسب ، بل إذا حاول أحدهم أن ينضم إليها فإن بداوته تكون محرجة له ، وهذا ينطبق حتى على الكنائس .

ومع ذلك فالحر قد « يهربون » فعلا ويصبحون من أهل المدن ، وذلك إما بتعلم القراءة في إحدى المدارس الليلية ولما باتخاذ أساليب المدارس ، ما يكون منها أخف عبئا . أو بأن يعلن أحدهم بكل بساطة ابتعاده عن صحبة « أهل موطنه » ورفض الجزاءات التي يصدرونها . وقد كانت المدينة دائما الملجأ الذي يهرب إليه كل من يضيق ذرعا بقواعد مجتمعه المحدود ، ومما يستحق الذكر مدى النجاح الذي أحرزه الأكسوزا في منع هذا الهرب . وهناك عامل أعظم أهمية مما سبق وهو ما اعتادوه من إرسال أطفالهم الذين يولدون في المدينة إلى أهلهم في الموطن الأصلي ، وليس الغرض وحده من ذلك أن يجنبوا الأطفال المؤثرات السيئة التي تؤثر فيهم في المدينة ، ولكن لأنهم يعتقدون أن من الصواب أن يربي الطفل في بيت العائلة الريفي تحت رياسة الجدود ، وحيث يتعلم احترام أصحاب السن ، ويعرف نوع الحياة التي من أجلها سيعمل عند ما يأتي دوره ، فيذهب إلى المدينة ويكسب المال ويقتصد فيه .

وليس إرسال الأطفال إلى موطن آبائهم صفة يختص بها الأكسوزا الحر بل هي خاصية عند كثير من الأجاء الأفريقيين . ولكن لما كان الأكسوزا الحر يرفضون بإباء وشم جميع القيم الغربية فإن تأثير هذا الأمر فيهم أدى إلى أن جيلا بعد جيل من أبنائهم يرفضون أن يتحولوا إلى سكان حضريين .

وعلى هذا فقد يكون الأكسوزا الحر البقية الوحيدة من الأفريقيين الذين يذهبون إلى المدن ، لا من أجل الفرص التي لا يجدون لها مثيلا في الريف ، وإنما لأن الحاجة تدفعهم إلى ذلك العمل ، ومع ذلك فبعضهم يرى في المدينة المكان الذي يهربون إليه . والشبان الذين يهدفون إلى ذلك يقطعون كل علاقة لهم بالآهل في موطنهم ، حالما يصلون إلى المدينة . أما إذا فشلوا في شق طريقهم هناك فسيقول الأكسوزا وغيرهم من الناس إنهم شبان لاخلاق لهم . ولكن إذا نجحوا فسيقول عنهم الأكسوزا إنهم هاربون ، ويقول الآخرون الذين يتتبعون أخبارهم إنهم مغامرون .

وبالنسبة لأولئك الشبان تنطوي طريقة الحياة عند الأكسوزا على فترة طويلة من العمل الشاق ومن التضحية والخضوع لشيوخهم ، وهي أشياء لا يرونها مفروضة على غيرهم من أهل المدن . ولكن إذا كانت هذه الأشياء توافق هوى في نفوسهم ، فلهم أن ينظروا بثقة إلى المستقبل في نهاية مدتهم ، وقد عادوا إلى بيت الأسرة ، الذي أقاموه بمألمهم ، وأصبحوا شيوخا مبجلين ، يذهب أبناؤهم بدورهم إلى المدينة ، ويعملون من أجل بقاء طريقة الحياة عند الأكسوزا .

النساء في الممره :

على أن في مجتمع الأكسوزا آخرون عايمهم أن يكدوا ، ويتحملوا الخضوع لغيرهم ، دون أن يكون لهم أمل في مستقبل لهم فيه سلطة محترمة ، وأولئك هم نساء الأكسوزا ، وخاصة من تعلن منهن في المدارس . إذ لا يسمح لهن من جهة بالاشتراك في الملاهي الريفية التي تتمتع بها بنات الحر ، ومن جهة أخرى يشعرن بحاجتهن إلى أشياء أخصها الملابس ، لا يمكن إشباعها دون دخل مستقل . وقد يكون عند النساء الكبريات في السن أسباب أخرى للذهاب إلى المدينة ، فالأرملة لا تستطيع أن تعمل نفسها في هذه الأيام التي تحتاج فيها الأسرة الريفية لكي تعيش ، إلى ما يكسبه أبناؤها من الأجور . ومثل ذلك ينطبق على النساء إذا هرب رجالهن ولم يقوموا بالإففاق عليهن . وهناك أيضا أمهات بغير زواج ، وتقضى العادة عند الأكسوزا بعدم صلاحيتهن للزواج ، وهم في هذا الأمر يختلفون عن كثير من الشعوب الأفريقية

والمرأة عندما تجد عملا في المدينة وتحفظ به يكون تحت يدها دخل تعيش منه ، ولهذا فإنها لا تظل على الدوام ، كما كانت في الريف قاصرا . والواقع أن المرأة الأفريقية بعملها هذا قد بلغت جميع الأهداف الأساسية التي تهدف إليها الحركات النسائية . وهي أيضا قد ضربت بالطبع عرض الحائط بقوانين مجتمعتها الخاص ، كما تفعل كل امرأة متحررة . ولكن الأمر الذي يبعث أشد القلق عند كثير من يراقبون الحياة في المدن الأفريقية ، أن بين نساء الحضر من تجد لها شريكا من الرجال يعاشرها بغير زواج ، إذ إن معظم الرجال الذين يأتون إلى المدينة للحصول على الأجر ، إنما يعولون زوجاتهم في الريف . وكثير من أولئك النسوة قد أصبحن غير صالحات للزواج ، وهذا هو ما يعبر عنه في غالب الأحوال بفوضى الحياة الحضرية .

وبطبيعة الحال توجد فرص للعلاقات الجنسية الوقتية في المدن ، أكثر مما في الريف ، وفي المدن يسهل على الآباء أن يرفضوا الاعتراف بأطفالهم غير الشرعيين . ولكن يجب ألا يؤخذ هذا القول على أنه دليل على أن جميع العلاقات الجنسية في المدن علاقات لا تقوم على نظام ، ولا على أن جميع الأطفال الذين يولدون بسبب هذه العلاقات يهمل الآباء أمرهم ويعيشون مشردين . وأقل من ذلك أن نظن أن جميع النساء يذهبن إلى المدينة للحصول على معاش هين عن طريق ارتباط وقتي مع الرجال . وعلى العكس من ذلك تحتاج المرأة غير المتزوجة في المدينة إلى أن يكون لها كسب مستقل ، بل إنها مضطرة إلى ذلك لأنها تنتظر أن تكون عليها في النهاية المسؤولية المالية الرئيسية في الإنفاق على أطفالها .

وقد يمر الشبان بسلسلة من العلاقات القصيرة ، ولكنهم عند ما يكبرون يفضلون علاقة أكثر ثباتا . والسبب في نفور الناس من هذه العلاقات ليس عدم شرعيتها ، وإنما لأن قواعد المجتمع ، سواء بين المتعلمين في المدارس أو بين جماعة الحر لا تقرها . وفي نظر المتعلمين في المدارس ينقص هذه العلاقات السند الشرعي المعترف به وهو الزواج . وفي نظر الحر يجوز أن تكون هناك علاقة بين رجل متزوج وامرأة غير صالحة للزواج . أما الرابطة الزوجية فلا يمكن وجودها بغير زواج . ومع ذلك فإن أكثر هذه العلاقات ثباتا هي تلك التي

يسكن فيها الشريك في بيت واحد، ويتعاونان في الشؤون اليومية مما هو من خصائص الزوج والزوجة. ولا تميل المرأة إلى إنهاء مثل هذه العلاقة، ولا ترغب بمحض إرادتها أن تستهن بمبدأ الأكسوزا الذي يقول إن أطفال المرأة يجب أن يكون لهم أب واحد. والمرأة عندما تكسب قوتها بعرق جبينها يكون لها استقلال لا يمكنها الحصول عليه في الريف. ولكن يندر أن تستغل المرأة هذا الأمر لكي تتخلي عن شريكها ولكنها في الغالب تسعى لكي تتزع شريكها من زوجته الشرعية التي تقيم في موطنه.

وهذا ما يجب على الرجل، حسب مستويات الأكسوزا، بل حسب المستوى في كل مجتمع يعارض في الطلاق الهين، أن يقاومه، كما يجب عليه ألا يجعل أطفاله الذين أنجبهم في المدينة على قدم المساواة مع أطفاله من زوجته الشرعية، فإن أمهم وأهلها في المدينة مسئولون عنهم كما هو الحال في الريف. وفي الواقع يرسل كثير من الأطفال إلى موطن أهل الأم، ولهذا فإنهم لن يكونوا مهملين أكثر مما يكون الأطفال الذين يولدون في المدينة من والدين متزوجين.

وإن ما يسعى هذا الكتاب إلى إقراره هو أن التغيرات التي تمر بها في هذه الأيام مجتمعات غير غربية، ولو أنها في أول الأمر فرضت عليهم، إلا أنها قد أصبحت جوهرية لتحقيق الأهداف التي أصبحت أهدافهم الخاصة. وفي حدود تصرفات الأفراد تبدو هذه العملية استجابة للفرص الجديدة التي تشمل حرية المرأة في اختيار طريقه في الحياة، وحرية في التصرف في مكاسبه الخاصة. وتسعى النساء، كما يسعى الرجال، لنيل هذه الحرية في الاقطار غير الغربية، كما هو الحال في الاقطار الغربية، وما زلنا نسمع من الغرب، أن كثيرا من الناس ينعون هذه الحال، ولكن معظم الغربيين يميلون في هذه الأيام، ولو باللسان فقط، إلى تعضيد حرية النساء، وإن كانوا يخفون في نفوسهم تحفظات عقلية، ومن الحقائق التي يجدر بالناس ألا ينسوها أن هذه الحرية مظهر من مظاهر هجرة نساء الأكسوزا إلى المدن وحياتهم بها. وفي معظم المدن الجديدة تظهر المشكلة التي ما زالت مشكلة مألوفة عند الغرب، وهي مشكلة تنسيق الحياة العائلية بحيث تتفق مع النظريات الجديدة لمركز المرأة في المجتمع. وليس للغرب أن يستنكر

ما يفعله القوم عندما يحاولون هذا التنسيق (١).

وهكذا نجد أن نساء الأكسوزا الحضريات أكثر من الرجال ارتباطا وتعلقا بالمدينة. وبالنسبة للنساء يكون عنصر الاختيار في الإقبال على الحياة المدنية، أعظم أهمية من عنصر الضرورة، وتلك الحياة هي طريق النساء وليس لمن طريق غيرها للهرب من مركز القاصر، مركزهن الدائم في الريف. ولكن ليس الطريق أمامهن سهلا، ولأنه لمكسب لمن إذ يسمح لمن بالوقوف على أقدامهن، ولكن قد يكون ذلك في بعض الأحيان أمرا شاقا إذا دعتهم الضرورة إلى ذلك، وخاصة لأن المرأة من الأكسوزا - كغيرها من النساء - تريد على قدر المستطاع أن تجمع بين الاستقلال وبين الرباط المناسب من الناحيتين الجنسية والأسرية.

(١) لقد كنت أنا « مؤلفة هذا الكتاب » من بين الذين يكتبون عن فوضى الحياة في المدن حيث ينعدم الوازع الحقيقي للقيود القبلية، وحيث لا يوجد ما يحل محلها في المدن. وقد تبين لنا من الأبحاث الحديثة أن المدن المدارية لها نصيبها - وربما أكثر من نصيبها - من المشاكل الاجتماعية التي هي من خصائص الأحياء الفقيرة في المدن، ومع ذلك فإن الصورة ليست قائمة إلى هذا الحد، فهناك الرأي العام وهناك الأصول المعترف بها للسلوك.

وأهم من ذلك أن تلك المشاكل الاجتماعية يجب أن تحل في مكانها، وهذه المشاكل موجودة، ولا مفر من أن تزداد كلما أخذت الأقطار الفقيرة بأسباب التصنيع كحل لمشاكلها الأخرى، التي لا تقل أهمية عن هذه المشاكل.

البشرية ، وهى صلات لا تقرها الاصول الفقهية الرسمية . وقد ميز الباحثون الاحرار فى شئون المجتمع بين الدين والسحر ، ومنهم دوركهاميم ، وهم يعتبرون الدين أعلى مرتبة من الناحية الخلقية ، ويرى مالىنوفسكى (١) أن الاثنين مظهران لحاجة البشر إلى الاطمئنان لإزاء القوى التى لا يستطيع الإنسان أن يسيطر عليها . وقد اهتم مالىنوفسكى بالبحث عن السبب فى أن تلك العقائد والافعال ترى فى شكل من الاشكال فى كل مجتمع .

وكذلك ميز مالىنوفسكى بين الدين والسحر ، ولكنه بنى قوله على أسباب غير تلك التى اعتمد عليها دوركهاميم . ولم يبد دوركهاميم اهتماماً بالسحر ، وعنده أن السحر فى جوهره مضاد للمجتمع ، فى حين أن الدين يدعم النظام الاجتماعى عن طريق الحفلات العامة . وقد اعتقد مالىنوفسكى أن كلا من الدين والسحر له مهام اجتماعية ، ولكن السحر كانت تعنيه أهداف محددة ، بينما شعائر الدين تعتبر غاية فى ذاتها فإن معظم الناس متفقون على اعتبار الاحتفالات العامة دينية . وإذا كانت الافعال الروحية التى يؤديها الفرد بنفسه قد تعتبر سحراً ، فإذا نقول نحن عن الصلاة الخاصة ، ولا ريب أنه من الصواب القول بأنه كلما زادت سيطرة الإنسان على الطبيعة بفضل تقدم المعارف العلمية ، أصبح الدين أكثر اهتماماً بالقيم الخلقية وأقل اهتماماً بالتوسل إلى القوة الإلهية من أجل التدخل فى شئون البشر . ومع ذلك فالشعائر المسيحية العامة تشتمل على كثير من الابتهالات المعينة . ويعترف الأنثروبولوجيون اليوم بأننا - ولو أن المرء يمكنه أن يقول عن شعيرة من الشعائر قولاً معقولاً لأنها تسودها الناحية الدينية أو الناحية السحرية - لا نستطيع أن نضع مقياساً صحيحاً للفصل بين الدين والسحر فصلاً تاماً . ولهذا يظن بعضهم أنه من الأفضل أن نستعمل عبارة « دين سحرى » لمجموعة من النشاط المعقد ، الذى يقوم على عقائد مرتبطة بطبيعة القوى التى تكمن وراء البشرية ، وهو النشاط الذى يعمل على تنظيم علاقة الإنسان بتلك القوى .

الفصل السادس أديان جديدة

الدين فى المجتمعات الصغيرة هو : السحر - الاستجابة للتعليم التبشيري - الصدى الدينى للتعليم التبشيري - ديانات العهد الاثني - عبادات الكارجو - الانبياء الافريقيون كنائس أفريقية أخرى مستقلة - السحرة وكاشفو السحر .

يعتقد معظم الناس أن شئون البشر تخضع ، فى شكل من الاشكال لقوى فوق قوة البشر ، ويقولون فى حديثهم العادى ، إن هذه القوى خارقة للطبيعة ، ولكن بعض المؤلفين الذين يكتبون عن المجتمعات الصغيرة يرفضون هذه العبارة ، على أساس أن الناس فى تلك المجتمعات لا ينظرون إلى هذه القوى على أنها خارجة عن الطبيعة . ويفضل أولئك المؤلفون عبارة أخرى مثل « وراء البشرية » . وهناك تمييز له فى الأبحاث الخاصة بمثل هذه المعتقدات تاريخ أطول ، وهو التمييز بين الدين والسحر ، وما يجدر ذكره أن اسم سيرجيمس فريزر (١) مرتبط بوجه خاص بفكرة انتقال الإنسان من مرحلة كان فيها يعتقد أنه يستطيع أن يؤثر فى القوى الطبيعية بوسائل سحرية إلى مرحلة يدرك فيها الإنسان أنه يجب عليه أن يتطلع إلى قوة إلهية ، وبهذا وجد الدين . ولا ريب أن هناك فكرة شعبية عن العقائد والافعال التى يمكن أن توصف بأنها سحرية ، وأنها من الناحيتين العقلية والخلقية أحط من تلك التى تنسب إلى الدين ، وهى فكرة تتفق مع المجتمعات التى تفرض فيها الكنيسة على الناس مجموعة من الاصول الفقهية . ولكن هناك أفكاراً أخرى متداولة بين الناس بشأن الصلات بين البشر والقوى التى توصف بأنها « وراء

(١) سبق أن أشرنا إلى أن مالىنوفسكى كان أستاذاً لعلم الأنثروبولوجيا فى جامعة لندن ، وأنه من أصل بولاندى ، وقد توفى سنة ١٩٤٢ وأنه كان عظيم الاهتمام بدراسة المجتمعات البدائية . وسبق أن أشرنا أيضاً إلى أن دوركهاميم عالم اجتماعى فرنسى توفى سنة ١٩١٧ وكان يعنى بالأبحاث الدينية . (المترجم)

(١) سير جيمس فريزر (Sir James Frazer) أنثروبولوجى اسكتلندى (١٨٥٤ - ١٩٤١) ومن أشهر كتبه The Golden Bough . ويعتبر كتابه هذا دائرة معارف أنثروبولوجية ويقع فى ١٢ مجلداً ، وقد صدر له ملخص فى مجلد واحد ، ومن كتبه أيضاً (١٩١٨) .

الدين في المجتمعات الصغيرة :

المهم بالنسبة للمجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة ، أن مثل هذه المعتقدات تعطى في العادة صورة عن العالم باعتباره نظاماً خلقياً تخضع فيه قواعد السلوك لأوامر تأتي من قوة وراء البشرية ، وفيه ينبغي أن يحى الخير في أثر العمل الصالح . وبالطبع يواجههم الواقع ، كما حدث لصاحب سفر أيوب ، وهو أنه في بعض الأحيان لا تكون هذه النتيجة أمراً لا مفر منه ، ولكن لكل نظام من المعتقدات جوابه على مثل هذه المشكلة .

والصورة النموذجية لهذا العالم هي أننا نعتقد أنه مسكون بأرواح يمكن أن يعتمد الإنسان على طبيعتها الخيرة ، بمعنى أن أى نوع من النكبات ، التي تحل بالإنسان ، يمكن أن نفسه إلى حرمان الإنسان من عطف تلك الأرواح . ويضاف إلى ذلك أن هناك طائفة من أعمال يعتقد الناس أنها تنزل بالمرء العقاب الذي لا مفر منه في شكل مرض ، دون أن يكون لأى شخص دخل . وفي العادة تشمل هذه الأعمال الذنوب التي يكتسبها المرء بسبب الاعتداءات الجنسية ، ولكن هناك من يعتقد أيضاً أن هذا النوع نفسه من العقاب الشعائري ينزل بالمرء إذا صدرت منه بعض أعمال لا إرادية ، أو تصرفات ليس لها مغزى خلقى . وهذه المصادر التي يمكن أن تجلب على المرء العقاب في شكل مرض أو نكبة أخرى ، مهما يكن مداها لها عندهم قدر مماثل من التفسيرات الممكنة ، وتبعاً لذلك لها وسائل يمكن التوصل بها لإصلاح الخطأ الذي يقع فيه الفرد . وبالطبع لا تستطيع هذه التفسيرات أن تحل في الواقع المشاكل التي نستلهم هذه التفسيرات من أجلها ، ولكنها تستطيع أن ترفع عن كاهل المرء عبء الآلام التي يعانيها ، دون أن يكون هناك أمل في الشفاء منها . وفي بعض الأحيان يقول المبشرون إن القوم الذين يؤمنون بهذه المعتقدات إنما يعيشون في خوف دائم من القوى الشريرة . وليس هذا هو التفسير الذي يقبله الأنثروبولوجيون ، سواء ، المسيحيون المؤمنون أو غيرهم ، من الذين يعيشون بين أولئك القوم .

ولكل قوم آلهتهم الخاصة ، ولو أنهم قد يؤمنون بإله خالق خلق العالم كله ،

ولكنهم لا يعتقدون أن عليهم أن يلزموا جيرانهم بعبادة الإله الذي يعبدونه . ولو أن الأخبار التي تأتينا من أفريقية تشير إلى أن الشعوب النيلية والنيلوت ، تؤمن بالإله الخالق كمعبود رئيس لهم ، فإن الواقع أن هناك كثيرين غيرهم لا يوجهون إليه إلا القليل من اهتمامهم ، بل يوجهون شعائرهم الدينية إلى أرواح أجدادهم خاصة . وإذا كان لهم نظامهم السياسي بزعامة رئيس منهم ، فإن أجداد الرئيس تستطيع ، حسب ما يعتقدون ، أن تهتم بمصالح الجماعة كلها . وفي هذه الحالة يتجه الرئيس في شعائره الوطنية إلى أولئك الأجداد ، وقد تكون هناك آلهة وطنية أخرى ، ويكون الرئيس مسئولاً عن نفقات كهنتها ومعابدها . ومثل هذه الديانات هي في جوهرها ديانات خصوصية وإن شئت فقل إنها « وطنية » . وترتبط أغراض تلك العبادات بمجموعات وراثية خاصة أو ببقاع معينة . ولا تستطيع تلك العبادات البقاء خارج حدود هذه المجالات المحدودة .

أما الشعائر التي تقام من أجل الشعب كله والتي يحضرها الجميع ، أو على الأقل ذلك هو مثلها الأعلى إنما تؤدي مهمة تأكيد وحدتهم ، سواء عن طريق القاعدة التي تنص على أن المنازعات يجب أن يتم فيها الصلح قبل الاحتفال الوطني ، أو عن طريق الحفلات التمثيلية كالتي يقوم بها « الزولو » عندما يحتفلون بياكورة ثمارهم للتعبير عن انتصار رئيسهم على أعدائه . والغرض الواضح من هذه الحفلات أنهم يقدمون الشكر إلى أجدادهم من أجل الحصاد ، ويلتمسون منهم البركة لمستقبل شعبهم وماشيتهم ومحاصيلهم ، وقد يتوهم المرء أن هذه الشعائر المتكررة هي التي تجعل العالم يسير في طريقه العادى .

وهناك شعائر أخرى يقيمونها عند النكبات ، ويحتفلون بها بفسرون نكبات مثل الجفاف والاورثة بتقصيرهم في المحافظة على العبادات العامة ، وقد يفسرونها في الأزمات الحاضرة بمخالفة تقع منهم للعادات المألوفة ، بما يؤدي أناساً ينطقون بلسان الأجداد ، وهذا العمل يقتضى أن تقام شعائر عامة في أماكن مناسبة ، ولكن الأمر الذي يثير قدراً أكبر من الاهتمام ، والذي لاشك في أنه أبعد عن أفهام العامة ، ذلك الأمر هو نوع التفكير الذي يفسرون به المصائب التي تحل بالشخص . ومن خصائص الدين عند المجتمعات الصغيرة ، أنهم يعتقدون أن

أنواعاً كثيرة من المصائب التي تحل بأشخاصهم ، ترجع إلى كائنات لها شخصيتها . فعندما يكون الرجل مريضاً أو عندما تكون المرأة عاقراً ، فإنهم يستدعون الطبيب المختص ليكشف عن السبب بطريق التنجيم ، ثم يصف العمل المناسب . وقد يظن الأفريقيون أن هذا هو الميدان الرئيسي للنشاط السحري ، ولو أنه قد يختلف كثيراً عن السحر النموذجي عند التروبرياندا^(١) كما وصفه مالمينوفسكي . وهناك بعض المختصين بالامر ينطقون في السر بطلاسم سحرية ، فوق الحدائق والقوارب لكي تأتي بمزيد من الخير ، وللساحر عندهم وظيفة عمومية ، وهي تشبه وظيفة الرئيس عند الزولو ، عندما يتجه بدعائه نحو الأجداد ، كما يشبه كاهن آلهة الأرض في بلاد الإيبو ، في شرق نيجيريا ، وهذا يفسر لنا مرة أخرى ما نلاحظه من صعوبة إذا أردنا أن نرسم حداً واضحاً بين الدين والسحر .

ويجب على المنجم الأفريقي أن يكشف نوع العمل الذي صدر من المريض ، وكان السبب في إثارة غضب شخص معين أو روح من الأرواح ، أو تسبب في نزول البلاء الذي لا مفر منه ، ولهذا فإنهم عندما يستشيرون المنجم يتعرضون للكشف عما في ضمائرهم ، وإلى إعلان أعمالهم وأعمال الآخرين ، وهي أشياء جوهرية عند المنجم لكي يستطيع أن يقرر ما إذا كان المريض قد استحق ما نزل به ، والناس دائماً يستشيرون المنجم ، وما يكون بينهم من أخذ ورد ، وما يعقب ذلك من أحاديث ، كل ذلك له نصيب هام في صيانة القواعد الاجتماعية . وقد تكون هناك دائماً بعض حالات يتمسك فيها المصاب بأنه كان على حق فيما فعل ، وأن له في ذلك حسب رأيه ما يبرر عمله ، بل ربما لا يستطيع جيرانه أن يروا الخطأ الذي وقع فيه ، واستحق من أجله ما يعانيه من آلام . ولمثل هذا الموقف - مشكلة الثمر في أبسط أشكاله - يرد الدين الأفريقي بالجواب وهو الاعتقاد في السحر ، فهناك في مكان ما أناس يؤذون جيرانهم ، لا لسبب إلا الحقد السكامن في نفوسهم ، وأولئك هم السحرة .

(١) انظر الهامش في أول الفصل الأول ، والخريطة المرفقة لمعرفة موقع جزر تروبرياندا .

(المترجم)

Trobriand

السحر

هذا هو جوهر الاعتقاد في السحر حيثما وجد ، وإن إدراك المرء لهذا الجوهر بالنسبة للباحث الاجتماعي لأعظم أهمية من أن ينسب المرء إلى ديانات أصبحت اليوم بالية تفاصيل معينة عن الصورة التي ترسمها مجتمعات خاصة للسحرة . ففي القرن السابع عشر في إنجلترا كانوا يتخيلون الساحرة وقد ركبت فوق مكينة ، وفي بعض أنحاء تنجنيقا في القرن العشرين يتصورون السحرة وهم يطيرون في شكل ثعابين ضخمة (غير مرئية) . ومع اختلاف هذين الزمانين والمكانين فإن شأنهما واحد - السبب المجسم في نزول العذاب بإنسان لم يرتكب ذنباً . وفي إنجلترا في القرن السابع عشر كان لابد أن يؤمن الناس إيماناً رسمياً بالسحرة ، لولا أنهم في ذلك الوقت كان لديهم اعتقاد رسمي في الشيطان . ولأنه لا أكثر مشقة علينا أن نفسر انعدام السحر في مجتمع ما من أن نفسر وجوده .

أما عن الأفريقيين فإن اعتقادهم في السحر يختلف من مكان إلى مكان من حيث التفاصيل - ما الذي يجعل السحرة سحرة ؟ وكيف تعمل قوة الشر في نفوسهم ، وكيف نستطيع أن نكشف وجودهم في مكان ما ؟ وكثير من الناس يستطيعون أن يصفوا لك ما يجب أن يكون عليه السحرة من شكل ، ويصفون لك مسألتهم ؛ وفي العادة يصورون الساحر في صورة شخص بغضب ، لا يجب جيرانه ويظن في الناس دائماً ظن السوء . وقد يتصور بعض الناس باستمرار أن شخصاً ما يسحرهم ، ولكنهم في العادة هم الذين يرى الناس أنهم من السحرة (والسحرة من جنسين ذكور وإناث) . ويمثل ذلك أولئك الذين يظنون أن الناس يبغضونهم ، يكونون في الغالب أنفسهم أكثر ميلاً إلى أن يبغضوا غيرهم . وفي بعض الأماكن نرى أناساً يتهمون علناً بأنهم يمارسون السحر ، وفي أماكن أخرى يتكلم الناس عنهم وراء ظهورهم . وفي بعض الحالات ينسب الناس ما يحل بهم من مصائب إلى سحرة مجهولين ويندر أن يذكروا اسماً معيناً .

ومن الأمور التي تبعث أعظم الاهتمام ، نوع العقيدة التي تقول إن السحر عبارة عن أن شخصا يتوسل بغير حق ببعض القوى ، التي هي نفسها القوى التي يمكن لشخص آخر أن يتوسل إليها بطريق الحق . وبهذا تنظر جماعة اللوجبارا في جنوب غربي أو غندة إلى مجال الجزاءات التي ترسلها عليهم قوى وراء البشرية من أجل السلوك ، وعندهم أن أفرادا معينين وهم أكبر السلالة سنا ، لهم الحق في أن يستنزلوا غضب الأجداد على كل من لا يقدم لهم الاحترام ، أولئك الذين يجلبون الشقاق بين أفراد السلالة . وهم يفعلون ذلك لا بطريق دعوات رسمية ، ولكن بمجرد التفكير في غضبهم ، وهذا يجعل الأجداد يغضبون بدورهم ، ويبعثون المرض إلى من يرتكب هذه الأخطاء . وهم يعبرون عن غضب الأجداد بالاسم نفسه الذي يعبرون به عن غضب الساحر . وهم يعرفون الساحر بأنه شخص لا يحق له أن ينزل المصائب على الآخرين ، ولو أنه يستطيع ذلك . وفي هذا المجتمع الذي يتكون من سلالات مستقلة بذاتها ، والذي يخلو من مؤسسات قضائية حكومية ، يستمد رئيس السلالة سلطته من حقه وحده في أن يتصل بالأجداد عن طريق العبادة المنظمة ، أو عن طريق قربان يقدمه من أجل أفراد من السلالة يتبين أنهم أذنبوا في حق الأجداد . ومثل هذا الرجل عندما يبلغ سنا كبيرة ، يحدث أن ينازعه السلطان رئيس لفرع آخر من السلالة نفسها ، وهو شخص يسعى للحصول على الاستقلال الذاتي لمجموعته .

وهذا النزاع يتخذ شكل ادعاء يقول به الرجل الآخر بأن له الحق الذي لا ينازعه فيه أحد في استشارة المنجم وتقديم القربان الذي يوصى به . وقد شاهد الدكتور ج مدلتن الأنثروبولوجي الذي عاش بين اللوجبارا ، نزاعا من هذا النوع استمر زمنا طويلا . وقد حدث في أثناء هذا النزاع أن مرض للجماعة ولد ، واتفق الرأي من كل جانب على أن الرجل العجوز الذي نازعوه سلطانه هو الذي سبب المرض . أما الرجل العجوز نفسه فقد ادعى أنه إنما استخدم غضب الأجداد في إنزال العقاب بمن لم يحترموه ، وقال خصمه إن الرجل قد سحر الولد . ومن هذا نرى أن عملا واحدا قد فسروه بهذين التفسيرين في وقت واحد . فإذا كان الرجل العجوز لا يزال معترفا به كرئيس للسلالة فله الحق في أن يجلب المرض إلى الولد ، ولكن إذا كان أهله البعيدون قد أصبحوا مستقلين عن سلطانه ، فهو

بالنسبة لهم شخص غريب ، ولهذا لا يحق له أن يجلب للولد المرض ، ويكون بذلك ساحرا ، وهذا من أعجب الأمثلة التي توضح أنه من الممكن إعطاء تفسيرين متبادلين ، مما يجعل مثل هذا النظام مغلقا على نفسه تماما ، بحيث يسمح بإعطاء تعليل مناسب لكل حالة حسب وجهة نظر أولى الشأن جميعا .

أما بين النياكيوزا (في غرب تنجانيقا) ، حيث يعتقد الناس أن السحرة تطير في الهواء فوق ثعبان ضخمة غير منظور ، فالشائع أن الناس الصالحين يقاتلون السحرة ، وهم أيضا مثلهم يطيرون فوق ثعبان ضخم غير منظور ، ويعتقد الناس أن لكل منهما قوة من نوع واحد ، وهي قوة يمكن شرعا توجيهها ضد قوم أجزموا ضد الرأي العام للجماعة . ويعتقد النياكيوزا أن « نفس الرجال ، وهو الزفير الذي يخرج مع همسات الغضب ، يحرك هذه القوة ضد المذنب ، وهكذا يكون هناك دائما تفسيران للمرض فإما أن المصاب ضحية بريئة من ضحايا السحر ، وهو ما يحتمل أن الشخص نفسه وأصدقائه يقولون به ، وإما أنه ينال جزاءه الحق على ما قدمت يداه .

الاستجابة لتعليم المبشرين :

كان التوسع في السلطان السياسي الأوروبي في أفريقية والمحيط الهادي مصحوبا بإرساليات المسيحية ، وفي بعض الأحيان كان نشاط الإرساليات سابقا له ، وكان رجالها رسل دين يقدمونه على أنه الدين الحق الوحيد لجميع سكان العالم . وفي أول الأمر كان لهم بعض النجاح البارز ، وذلك عندما اعتنق المسيحية رؤساء جعلوها دينهم الرسمي . وعند ذلك أوقفت الشعائر العامة القديمة ، ونسي الناس الأساطير التي تتصل بها ، وفي بعض الأحيان دبروا النصب والأصنام التي كانت تستعمل في تلك الاحتفالات .

ولعل المبشرين أنفسهم يعترفون أن قبول الناس للمسيحية لم يكن أساسه في أول الأمر الاقتناع العقلي أو على الأقل الاقتناع النفسي . وإذا حكم الناس على أحد المبشرين بأنه رجل صالح ، واكتسب تبعا لذلك نفوذا كبيرا . فإن الحكم في هذه الحالة يقوم على أساس نظام قائم للقيم ، فالمبشر رجل طيب إذا كان

صديقا لهم وكان مجلبة للخير ، وبمثل ذلك يستطيع الناس ، على أساس القيم الموجودة أن يحكموا بأن إله المبشرين أقوى من آلهتهم المحلية ومن الأرواح . وإذا أردنا للمسيحية تفسيرات تقوم على درجة أعظم من المعرفة فيجب علينا أن ننظر جيلا تالياً (من الأفريقيين) ، وفي بعض الأماكن كان علينا أن ننظر بحجة مبشرين أكثر تنورا . وكما يحدث في كل دين ، كانت التفسيرات المتورة دائما تأتي عن طريق الأقلية المتعلمة .

وقد حكم شعب تاهيتي على المبشرين الأوائل حكما يتفق مع ما تجلبه صلواتهم من خير للجزيرة . وقد كتب أحد المبشرين في مذكراته : « الناس عامة يضحكون ويهزءون بنا ، ويقولون إنهم قد سمعوا هذا من قبل ، ومع ذلك فلم ينالوا خلاصا معه ، وهامهم يموتون كما كانوا يموتون » ، (١) وبهذا الحكم نفسه ، ولكن بمعنى عكسي ، سأل الساموي (من جزيرة ساموا في المحيط الهادي) وكان أول من أدخل المبشر إلى الجزيرة : « هل تستطيع ديانة هؤلاء الرجال البيض المدهشين أن تأتي بشيء أكثر من الحكمة والطيبة ؟ ، وكان السبب في سؤاله هذا ما عند قومه من ملابس متنوعة الأشكال . وأضاف : « انظر إلى فتوسهم وإلى مقصاتهم وإلى غير ذلك من ممتلكاتهم ، أليسوا أغنياء ؟ » ، (٢) وقد سجل ليفنجستون في خطاب له ما قاله أفريقي بعد أن خبر تعليم المبشرين شيئا ما : « يجب أن أكون صريحا معك ، كنا نحبكم أكثر لو أنكم تاجرتم معنا ثم تركتمونا لشأنا ، دون أن تسيبوا لنا المال باستمرار وعظكم لنا بكلمة إلهكم » ، (٣) .

والواقع أن المبشرين ، حتى عندما كانوا يعملون بعيدا عن حماية السياسة البريطانية في الأيام الأولى من القرن التاسع عشر ، كان الناس يخلطون بينهم

(1) Quoted by B. Morrel : „Britain in the Pacific Islands,, 1960 — P 37

(2) Williams ; Narrative of Missionary Enterprises, P 39.

(3) D. Chamberlin, ed : „Some Letters from Livingstone 1940 — P 205 .

وبين قوة الأوربيين عامة ، من حيث سفنهم العظيمة وأسلحتهم النارية وغير ذلك . ولا شك أن بعض الذين اعتنقوا المسيحية ، وربما كثير منهم ، اعتقدوا أن هذه المعدات الفنية منحة من إله أقوى من أي إله لديهم ، وأنه يمكن لأهل تلك الجزيرة « تاهيتي » أن يحصلوا على مثل هذه المنحة إذا اتبعوا الشعائر الصحيحة والأوامر الخلقية . وليس معنى هذا أن تنكر ما للحب الأخوي من أثر خلقي ، وليس هذا في الواقع غريبا عن القيم « السائدة عند الأمم غير المسيحية » ، ولكن عندما اعتنق المسيحية أحد رؤساء تلك الجزر ، وطلب من رعيته أن يفعلوا مثله ، كان الدافع إلى ذلك حساب القوة والمقدرة اللذين بين إلهه وإله المسيحيين . ومن ذلك أن بوماري رئيس تاهيتي ، بعد أن هزمه أحد أعوانه في موقعة حربية ، طلب تعميده للمسيحية ، وعندما انتصر في الموقعة التالية انضم أعداؤه وحلفاؤه من أهل الجزر المجاورة إلى المسيحية ، وفي جنوب أفريقية ، حيث كان المبشرون يعملون بين أناس لهم إلمام أكثر بالنشاط الأوربي رحب الناس بالمبشرين ، لأنهم علموهم القراءة ولأنهم يستطيعون إبداء المشورة إلى رؤسائهم في معاملاتهم مع غيرهم من الأوربيين .

ويمكننا أن نجد للوصف الذي كتبه تشابيرا عن آثار إدخال المسيحية إلى جماعة تسوانا (جنوب أفريقية) ما يقابله في كثير من الأجزاء الأخرى من العالم . وهو يرينا أن هذا الأمر كان له صدى بعيد في مجال الشؤون الدنيوية ، ولهذا أثر في حياة عدد من الناس أكبر بكثير من الأقلية المتمسكة بالكنيسة ، ومعظمهم مسيحيون لا يقلون إخلاصا عن أية طائفة مسيحية أخرى .

وفي الاقطار التي أصبحت فيها المسيحية الدين الرسمي ، استخدم الرؤساء سلطتهم في القضاء على العادات التي لا يوافق عليها المبشرون سواء بين الذين اعتنقوا المسيحية أو بين غيرهم . ومن ذلك أن رؤساء تسوانا حرّموا تعاطي الجمعة ودفع المهر للعروس ومراسم استقبال الرجال (١) وكانوا يعاقبون من يباشر عملا من أتباعهم

(١) مراسم « استقبال الرجال » هي حفلات تقام احتفالا بانتقال الشبان من مرحلة

« الطفولة إلى مرحلة الرجولة وهي ترجمة لعبارة : „ Initiation Ceremonies » المترجم

يوم الأحد ، واستعملوا حقهم في تجنيد العمال منهم لبناء الكنائس .
أما سكان جزر بواينيزيا فقد أحرقوا المعابد والنصب التي كانوا يتعبدون بها ، وحرّموا تعدد الزوجات والرقص والوثم ، على اعتبار أنها من شئون الوثنية . وفي تاهيتي اشتكى الرئيس من أن الناس لا يطيعون القوانين التي يضعها لهم ، وهم يدعون أن هذه القوانين قد ذهبت أيامها بذهاب الدين القديم . ولهذا اضطروا المبشرون إلى وضع قوانين جديدة ، وعقبوا على ذلك بإنشاء جمعية تشريعية تجتمع كل سنة ، ثم وضعوا القوانين وأنواع العقوبات التي تطبق في مختلف الجزر . وقد أصبحت هذه القوانين تطبق على جميع السكان ، سواء منهم من اعتنقوا المسيحية أو غيرهم .

ومن الناحية العملية ، فيما يختص بقبول السكان الوثنيين لديانات جديدة نفرض عليهم على هذا النحو ، لم يكن ذلك إجماعيا إلا في النادر ، وقد تجتمعت عن الاختلافات الدينية نتائج سياسية هامة ، كما كان بين التسوانا إذا استطاع متنافسون من أجل السيطرة على الحكم ، الحصول على التعضيد من القوم الذين يعترضون على القضاء على العادات التقليدية ، وأحيانا يحصلون على تعضيد القوم الذين يريدون أن يذهبوا في ذلك إلى مدى أبعد . ونستطيع أن نرى هذين الاتجاهين في زعيم النجواتو (في بتشوانا لاند) واسمه كاجاما . وقد عمد مسيحيا في حياة والده ، ورفض بإباء أن يشترك في الحفلات القبلية . وفي النهاية ثار ضد والده وطرده من البلاد . ولما أصبح رئيسا اتخذ سياسة الحزم في تحريم العادات الوثنية ، ولكن عند ما شعر بالخطر من أن كثيرين من رعاياه قد ينسحبون بعيداً عنه ألغى أمره بتحريم تعاطي الجمعة (١) .

ويقول تشابيرا : إن المتنافسين على رئاسة الجماعة يمكنهم الآن استغلال وعدم الناس بأن يعيدوا لهم العادات التي سبق تحريمها ، ولأنه لتعليق ساخر على جهود كاجاما بأن نسبة المسيحيين بين النجواتو (التابعين له) هي أقل نسبة في أي قبيلة من قبائل التسوانا .

(1) Schapera , I . " Christianity & the Tswana " Journal of The Royal Anthropol Institute, 1958 Vol 1 P 6.

وقد قامت أيضا في بتشوانا لاند متاعب سياسية عند ما أراد أحد رؤسائهم أن يبسط سيطرته على الكنيسة ، كما يسيطر على غيرها من نواحي النشاط في بلاده . أو عند ما قام أشخاص من أصحاب المراتب العالية أو من لهم نسب ملكي وكانوا قد أصبحوا من موظفي الكنيسة يعضدون المبشر المحلي في نقده للسلوك الشخصي لأحد الرؤساء .

أهماء رنيوية لتعليم المبشرين :

لقد امتد تأثير الإرساليات المسيحية حتى شمل ميادين أكثر اتساعا من عضوية الكنيسة ، وذلك لأن هذه الإرساليات استمرت زمنا طويلا الوسيلة الوحيدة في أجزاء كثيرة من العالم لإعطاء كل تعليم ممكن . وتبعاً لذلك كانت السبيل الوحيد للتمتع بالفرص الجديدة للاقتصاد التجاري وما يلحق به من مؤسسات . وقد اعتمدت جميع الدول الاستعمارية ، ما عدا فرنسا ، على تلك الإرساليات لوضع أسس التعليم المدرسي . وقد ظلت الاقطار التابعة لتلك الدول زمناً طويلا وليس بها إدارة تعليمية غير تلك الإرساليات . ولم يكن في إمكان الإرساليات من الناحية العملية أن تعطى عادة تعليما مجانيا ، إلا في أقل مستوى من التعليم . وحتى إذا لم يكن مطلوبا من الآباء أن يدفعوا مصاريف التعليم فإن عليهم أن يزودوا أبناءهم بالأقلام والكراسات (أو ألواح الوردواز) . وأن يكون ملبسهم في المدرسة أفضل مما يلبسونه عند ما يرعون الماشية أو يلعبون في القرية .

وهكذا كانت المدرسة - وهي الطريق الوحيد لزيادة الدخل - أيضا المكان المناسب للأطفال الذين يكسب آباؤهم دخلا يزيد على المتوسط . أما فيما يختص بالتعليم الثانوي فإن مقدرة الآباء على دفع تكاليف التعليم تكون من خصائص طبقة اجتماعية جديدة .

وربما لم يكن هناك مفر بالنسبة للإرساليات أن يتجه تعليمها إلى تفسير طريق الحياة عند المسيحيين حسب بيئة الوطن الذي نشأ فيه رجال تلك الإرساليات . وبطبيعة الحال لم يكن المبشرون هم الأوروبيون الوحيدون فيما وراء البحار .

الذين يحكون على مدى تقدم الأفريقيين نحو المدنية بنسبة أخذهم بالمظاهر الخارجية للثقافة الأوروبية . ولكن الوصول إلى هذه الغاية يحتاج إلى دخل نقدي ، وهو في معظم الإفطار دخل أعلى بكثير من متوسط الدخل عند الأفريقيين . ولعل ماكس فيبر (١) قد يرى أن الخلق البروتستنتي بحث على العمل للحصول على هذا الدخل . ولكن أشك في أن هناك فرقا كبيرا بين الإرساليات الكاثوليكية والبروتستنتية من حيث تأكيد كل منها كسب المال وتحسين المستوى في المسكن والملبس . ولا أقصد بكلامي هذا أن أثير الخيال بشأن الكوخ الأفريقي حيث يربطون الماعز إلى العمود الأوسط في الكوخ ، وحيث يخرج الدخان من بين القش ، ولكن ما أقصده هو أن عضوية الكنيسة قد أصبحت في بعض الأماكن تعتبر من الأشياء المرغوب فيها للأشخاص الذين لهم دخل كبير ، كما أقصد أن في بعض الأماكن لابد أن يكون للمرء دخل كبير إذا أراد أن يعيش في مستوى يتناسب مع عضوية الكنيسة .

وهذه التفرقة ليست في كل مكان واضحة بدرجة واحدة . ففي بتشوانا لاند كما يقول تشايرا ، لا توجد علامات ظاهرة تميز المسيحيين عن الوثنيين ، إذ إنهم يختلطون بحرية في حياتهم اليومية ، كما يحضرون حفلات بعضهم بعضا ، ولكن التمييز الهام هو في القيود التي تفرضها عضوية الكنيسة على السلوك ولكن لا يستطيع المرء أن يستتج من الظواهر الخارجية مدى مراعاتهم لهذه القيود .

ونحصل من جنوب أفريقية على أغرب قصة عن التفرقة الكاملة بين المسيحيين والوثنيين ، وذلك هو الانقسام إلى طائفة « الحر » وطائفة « المدارس » في المناطق الأفريقية في ولاية الرأس ، الذي سبق أن درسناه بالنسبة إلى اتجاه كل منهما نحو حياة المدن . ولكن ما يستحق الاهتمام هنا أن كلا منهما يعتبر نفسه أفضل من الآخر خلقاً . وليس الفرق المهم بينهما هو مقدار الدخل الذي يحصل عليه كل منهما ، ولكنه الفرق في النواحي التي ينفقون فيها دخلهم ، فطائفة المدارس

(١) ماكس فيبر عالم اجتماعي ألماني (١٨٦٠ — ١٩٢٠) كان أستاذاً بجامعة برلين ، وله مؤلفات كثيرة منها : « مقالات في علم الاجتماع » بالألمانية وترجمت إلى الإنجليزية () ، ومنها « Theory of Social, Economic Organisation » . وهو أيضا مترجم إلى الإنجليزية . (المترجم)

يقدررون ما للظهر الخارجي في نظام المعيشة « المتعدية » من قيمة ، في حين أن الحر يفضلون أن ينفقوا أقل ما يمكن على الملابس وأثاث المنزل . . . ويقتصدون المال لبناء بيت الأسرة في الريف وتزويده بالماشية .

وهناك اختلافات محلية كثيرة في مدى استعداد المسيحيين وغير المسيحيين لتكوين مجتمعات منفصلة بعضها عن بعض . وفي العادة يقوم في جوار محطة الإرسالية مباشرة قرية جميع سكانها من الذين ينتمون إلى الكنيسة ، وخاصة إذا كانت الكنيسة تملك الأرض ويمكنها أن تختار من يقيم عليها . وقد كانت سياسة المبشرين الكاثوليك في الكونغو البلجيكي - سابقاً - أن يطلبوا ممن يعتنقون المسيحية أن يهجروا مساكنهم الوثنية وينضموا إلى القرى المسيحية الجديدة ، وإذا لم تجد الإرسالية ، كما حدث في هذه المرة ، تعضيداً من السلطة الأفريقية ، فقد ينشأ من ذلك نوع جديد من النزاع السياسي . وقد اتهمت الإرساليات في الكونغو بأنها تشجع الأفريقيين على الخروج عن طاعة الرؤساء . وبحكم الظروف اعتبر الناس الإرسالية ملجأ يلجأ إليه الأفراد الذين يقاسون من قسوة القواعد التقليدية ، وخاصة قواعد الزواج التي يستنكرها كثير من الإرساليات المسيحية . وقد تهرب الفتاة إلى الإرسالية لتحتضن بها هرباً من زوج لا ترغب فيه . ولا شك في أنها بعملها هذا تخرج على صناعة والديها ، وعلى طاعة الرئيس ، ولكن الإرسالية تضطر ، حسب القيم التي تدعيها ، أن تقدم إلى أمثال تلك الفتاة المعونة والحماية . وقد يؤدي ذلك إلى منازعات قضائية ، وقد تظل هذه المنازعات معلقة زمناً طويلاً ، إذا كانت الإدارة الأجنبية تريد أن تكون على الحياد .

ديانات العهرم الألفي (١) :

يمكننا أن نقول إن هذه التغيرات هي صدى دنيوى للعالم الدينية التي تبثها الإرساليات . على أنه قد كان للعالم الغربي أثر قوى في كل مكان تقريباً من القارة

(١) هذه ترجمة « Millenary Religions » — وهي ديانات تشير إلى « Millenium » وهي فترة الألف سنة . ويقصد بها الفترة التي يعود فيها المسيح ليحكم على الأرض ، وتطلق أيضاً على عهد يسوده العدل والسلام في أى زمان . (المترجم)

الأفريقية ، وقد ظهر في أعقاب الاستعمار الغربي حركات دينية يتزعمها أنبياء يدعون نزول الوحي عليهم مباشرة . وقد أنكر بعضهم إنكاراً صريحاً الدين الذي يعمله المبشرون للناس والبدع التي يدخلها الحكم المستعمرون . ولكن أغلب أولئك الأنبياء يسعون إلى وضع عقائد المبشرين في أشكال جديدة أكثر انسجاماً مع القيم والأمان التي يؤمنون بها هم وأتباعهم . ومن خصائص هذا الطراز من العبادات الجديدة أنها تتجه نحو فكرة المسيح المنتظر . ولكن في أغلب الأحوال يدعى النبي أنه هو نفسه المنقذ أو أنه يسوع المسيح نفسه ، ولكنه في حالات أخرى يرفض المسيح على اعتبار أن الله إنما أرسله ليخلص البيض وحدهم .

وفي السنوات القليلة الأخيرة قام عدد من الباحثين في ميادين مختلفة جداً ووجهوا اهتمامهم إلى الظواهر المرتبطة بعقائد العهد الآلاني التي تعتمد على ظهور المسيح في ألف سنة . ويبدو أن مثل هذه الأديان قد ظهرت فعلاً في أثناء أزمنة من التاريخ المكتوب ، لم تقتصر مطلقاً على أجزاء العالم التي تعتبر الميادين الخاصة بالأنثروبولوجيين ، بل إن بعضهم ظن أن كلا من النازية والشيوعية يمكن تفسيرها على أنها مظهر دينوي للإيمان بمجيء « عصر ذهبي » ، أي أنها حركات تقوم على عقيدة تبشر الناس بحل جميع مشاكلهم متى أمكن التخلص من « العدو » . وقد صور الناس العدو في مختلف الاقطار والأزمان بصور مختلفة ، ففي العصور الوسطى في أوروبا تصور الناس أن العدو هم رجال الدين الذين يملثون بطونهم على حساب الفقراء . وكذلك كثيراً ما كان العدو هو اليهود . وقد استعرض الدكتور مولمان (١) البيانات الأتوغرافية (وهي الخاصة بالاجناس البشرية) لمثل هذه الحركات في كل من القسارات الخمس ، كما استعرض طوائف المسيحيين الزنادقة ، ووجد أن الخاصية المشتركة بينهما هي ما تشعر به طبقة محرومة من متع الحياة من الحقد ضد أولئك الذين بيدهم الأمر فوقهم ، وخاصة إذا كان الذين بيدهم الأمر يعتبرون من الأجانب . وهذا الوضع الذي هو خاصية الحكم الاستعماري له أمثلة تقابله في تاريخ أوروبا في الأزمنة الماضية . وبعض الكتاب

الماركسيين ، في هذا الموضوع نفسه يجدون في هذه الآراء نوعاً من الشيوعية « الفطرية » التي يمكن تشبيهها بالدين « الفطري » ، الذي يعثر عليه فقهاء المسيحيين بين الشعوب التي تبلغها رسالة المسيح . وإن الدكتور نورمان كوهن ، الذي بدأ بحثه بأن تتبع سياسة ألمانيا الهتلرية ضد اليهود إلى أصولها القديمة . وجد أن عقائد المسيح المنتظر نشأت في أوروبا بين قوم انقطعت الصلات الاجتماعية بينهم وبين أية مجموعة محلية أخرى ، ووجدوا أنفسهم في ظروف لا أمان لهم فيها . وقد لاحظ أن كثيرين منهم وجدوا عضداً لهم بين النساجين الذين كانوا يرحلون من مدينة إلى أخرى (١) . وأن للنظر في تلك الحركات ، حركات التبشير بالعصر الذهبي ، في سياق التاريخ الأوروبي القديم ، وهي الحركات التي سببت حديثاً شيئاً من القلق للحكام الاستعماريين في أفريقية نقعاً ، وذلك أنه يدعونا إلى أن نرفض تفسيرات تقوم على أساس وجود خاصية « البدائية » في عقلية الشعوب غير الأوروبية . وهو أيضاً يبين لنا عدم كفاية ذلك النوع من التعليل الذي يعتمد على « الاتصال الثقافي » ، وهذا في أبسط صورة له ، لا يزيد في معناه على أنه مما يسبب الاضطرابات للجماعات ذات التكنولوجيا البسيطة ، أن نربط بينها وبين جماعات ذات تكنولوجيا أكثر تعقيداً ، ارتباطاً وثيقاً . وبطبيعة الحال هو ما يحدث فعلاً ، ولكن لماذا وكيف وعند أية مرحلة يحدث ذلك ؟ وهذا الكتاب يحاول الإجابة على هذه الأسئلة . ولكن الإجابات التي وردت في الفصول السابقة لا تمت بصلة إلا في القليل إلى ظواهر خاصة بديانات العهد الآلاني . وما يذكر في سياق تعليل « الاتصال الثقافي » البسيط ، النظرية التي تشير إلى أن هضم العقائد المسيحية شيء يحتاج إلى مران عقلي ، أصعب من أن يكون في مقدور بعض « العقول البدائية » . وتقول هذه النظرية إن نتيجة ذلك أن القوم لم يسيثوا فهم تلك العقائد ولم يشوهوها فحسب ، ولكن قد أدى ذلك إلى اختلال في عقلية أنبياء العبادات الجديدة . وفي عقلية أتباعهم الذين تفتأهم الغيبوبة في أثناء الحفلات التي يقيمونها ، وتبدو عليهم أعراض أخرى من أعراض الشذوذ السيكولوجي ، والذين يقولون بهذا التفسير إنما يجهلون أن

(1) Norman Cohn : The pursuit of The Millenium , 1957 .

(1) W ' E . Muhlmann : Chiliasmus und Nativismus , 1961

معظم المجتمعات الصغيرة وبعض المجتمعات الأخرى تعتقد أن علامات تسلط الأرواح ، ضمان على أنهم على اتصال حقيقى بالأرواح ، وما الرقصات التي يؤدونها كجزء من شعائهم ، إلا أعمال يقصد بها بلوغ هذا الاتصال ، وهناك فكرة مستمدة من هذه النظرية ، وأحياناً تكون جزءاً منها ، وهي أن رفض الدين التقليدى ، قد ترك فراغاً لم تستطع العقيدة المسيحية وشعائرها أن تملأه بطريقة فعالة . ويمكننا هنا أن نفتسب المثل الذي يشير إلى « ظهور سبعة شياطين أسوأ من الشياطين الأول ، ولو أنى لا أعرف إن كان أحد قد اقتبسه من قبل . ولكن الواقع أنه ليس هناك فراغ ، فعلى الرغم من أن اعتناق المسيحية قد ينبجم عن التخلي عن الشعائر العامة السابقة ، إلا أنه في الأغلب لم يمس العقائد والفعال التي يستعين بها أفراد بذاتهم في حل مشاكلهم الخاصة .

ومما له مغزى خاص ، أنه لم تكن حركة واحدة من الحركات التي تبشر بالعهد الذهبي تهتم فحسب « بقبول ، أو رفض ، عناصر معينة من الثقافة ، أو من الأشياء المستوردة ، أو أشكال من السلوك التي يتأثر بها أولئك الذين يجلبون تلك الأشياء . وقد كان العالم الاجتماعى الفرنسى « بلاندير » أول من أشار إلى أن كل هذه الأمور مرجعها إلى العلاقة بين السيطرة والخضوع . وهناك طرق مختلفة لمواجهة الحرب من الخضوع ، ويمكن التعبير عن الآراء المتصلة بهذا الموضوع ، بالاتجاهات المختلفة نحو الأشياء المستوردة ، ونحو السلوك الأجنبي . ويستطيع المرء أن يقسم الحركات التي تبشر بالعهد الذهبي على أساس هذه الاختلافات ، إلى الحركات التي تنظر إلى الماضى ، وتلك التي تنظر إلى المستقبل .

ومن بين العبادات التي تبشر بالعهد الذهبي ، والتي نشأت في أثناء القرن الماضى ، بين الشعوب غير الغريبة الخاضعة للحكم الأجنبي ، قلة منها تلك التي تنظر إلى الماضى . وأشهر تلك العبادات التي تنظر إلى الوراء ، عند الانثروبولوجيين تلك التي تعرف باسم « رقصة الأشباح » ، التي كان لها شأن كبير في المدة بين سننى ١٨٨٠ و ١٨٨٩ بين عدد من قبائل الهنود في أمريكا الشمالية . وفي ذلك العهد وقعت أزمة في حياة تلك القبائل ، ففي مدة سنوات قليلة انقرض الجاموس

الذي يعتمدون عليه في حياتهم ، ومنذ ذلك الزمن حرم عليهم أن يتنقلوا كما يريدون ، بل اضطروا إلى البقاء في معازل مخصصة لهم ، على أن يستقروا فيها ويصبحوا مزارعين . وساء حظ البعض في الأرض التي خصصت لهم ، والبعض الآخر بسبب الطقس ، ولهذا اضطروا جميعاً إلى أن يعتمدوا على التموين الذي كانت تقدمه لهم الحكومة الأمريكية .

وقد ظهر في ذلك الوقت بين هنود أمريكا الشمالية نبي له رسالة مضدونها أن الروح العظيم ، في دينهم الخاص ، قد غضب عليهم ، لأنهم هجروا أساليبهم القديمة ، وخاصة لأنهم يهينون الأرض بحفرها . والروح العظيم هو الذي أهلك الجاموس عقاباً لهم . وأما إذا شاء الشعب أن يتبع تعاليم النبي ، فسيكون هناك انقلاب عظيم - زلزال أو إعصار شديد - وبعد ذلك يعود إليهم العصر الذهبي القديم ، ثم يعود الموتى ويتحدون مع أصدقائهم من الأحياء ، ويظهر الجاموس بوفرة ويقضى على أصحاب الوجوه الذابلة ، كما يقضى على كل من لا يدخل في العبادة الجديدة . وكانت الشعيرة الرئيسية لهذه العبادة رقصة لها خطوات موضوعة يجب الاستمرار فيها عدة ليال بطولها . وفي ختام هذه الرقصة تظهر الأجداد ، ولهذا يطلقون عليها « رقصة الأشباح » . وقد أمر النبي أتباعه أن يسود بينهم السلام ، وأن يمتنعوا عن كل عمل يؤدي إلى خصام - مثل شرب الخمر والزنا واستعمال « عقاقير » لإيذاء الآخرين - ثم قدم لهم « أدوية » تجعلهم في أمان من رصاص البنادق . وهاتان الظاهرتان الأخيرتان وهما : سحر المناعة وإلغاء المنازعات من خصائص عبادات كثيرة جداً من هذا الطراز . ولم تكن الفكرة المسيحية عن المسيح كمنقذ للعالم وكصاحب الجزاء الأخير ، وما يتبع ذلك من النعيم المقيم ، لم تكن تلك الفكرة بعيدة عن تخيلاتهم في رقصة الأشباح . وفي بعض الأحيان يقرنون اسم المسيح بالقيامة المنتظرة . ولكن مما له مغزى خاص في أمريكا الشمالية ، كما هو في أفريقيا أن الاسم الذي كانوا يتوسلون به لم يكن منقذاً للناس من الآثام ولكنه مخلصهم من الأسر .

عبادات « الطارحوا » :

في منطقة المحيط الهادى تتجه العبادات نحو المستقبل ، بمعنى أن المظهر الرئيسى

عندهم « للنعم الدائم » هو أن تكون لديهم جميع البضائع التي هي من خصائص المستوى الذي يعيش فيه البيض . ولهذا السبب يطلق عادة على تلك العبادات ، « عبادات الكارجر » . و « كارجو » هي لفظ دارج يستعمل في جزر المحيط الهادى لمختلف أنواع البضائع . وقد يسعى كثير من عباد الكارجو إلى الوصول إلى غرضهم بتدمير الأشياء التي ترتبط بالدين المحلي ، وأحيانا يدمرون جميع الأشياء المصنوعة محليا ، ولو أن هذه العبادات ظهرت من وقت لآخر منذ أن جاء الأوروبيون إلى هذه الأنحاء وسجلوا تلك العبادات ، ولكنها كانت سائدة بوجه خاص بعد الحرب العالمية الثانية وفي السنوات التي تلتها . وقد أوضح الأنثروبولوجيون الذين كانوا يدرسون في غينيا الجديدة في ذلك الوقت ، كيف أن استجابة الناس للتعالم المسيحية ، وما كان من خيبة أملهم فيها ، هو ما كان منتظرا من أفكارهم السابقة عن الدين . وفي ذلك الإفليم يعتقد الناس أن النجاح في أى مشروع يتوقف على معرفة أسماء الأرواح ، التي يجب التوصل إليها وعندهم أن السحرة هم وحدهم الذين يعرفون أقوى هذه الأسماء ، وفي مجال هذه الأفكار كان من السهل عليهم أن ينظروا إلى المبشرين المسيحيين على أنهم أناس يعرفون اسم الروح الذي أعطى للبيض قوتهم ، ولهذا فإن الذين اعتنقوا المسيحية ، ودمروا الأشياء الخاصة بالعبادة القديمة لإجابة لأمر التعالم المسيحية لم يفعلوا ذلك لأنهم يرجعون عن باطل ، وأقل من ذلك أنهم يندمون على ذنب ارتكبهوه ، ولكنها يفعلونه لكي يحولوا ولاءهم بطريق رسمى من الروح الضعيف إلى الروح الأقوى ، ولكنهم وجدوا بعد ذلك أن أداءهم لشعائر البيض لم يجلب لهم في الواقع قوة البيض ، بل على العكس فقدوا ما كان لهم من استقلال ذاتي ، وأصبحوا مضطرين إلى دفع الضرائب والعمل عند أصحاب الأعمال من الأجانب .

وفي تلك الظروف التي سادت فيها خيبة الأمل ، انتشرت هناك أسطورة تقول إن جميع السلع التجارية ، التي ينعم بها البيض تحت أنظارهم ، ما هي في الواقع إلا سلع قصد بها الوطنيون في الأصل . لقد صنع هذه السلع أجدادهم في عالم الموتى من أجل منفعة ذريتهم ، ولكنها بطريقة من الطرق قد حولها البيض إلى فائدتهم الخاصة . ولقد انكشف الغيب لسكل نبي من أنبياء « الكارجو » وعرفوا أن الأجداد يشكون أن يعودوا حاملين أحمالا من السلع التي تجعل

ذريتهم ينعمون على الدرام من غير أن يعملوا شيئا ، وستكون عودتهم سببا في انقلاب في النظام السياسي ، بحيث تنتقل جميع مناصب الحكم إلى أيدي أبناء البلاد . وفي بعض الأحيان ينتظر أن تشمل هذه العملية على قتال من أجل السيطرة ، ولو أن ذلك لا يكون دائما إلى . وكانوا يذهبون أتباعهم أن يستعدوا لليوم العظيم بطرق مختلفة : غالبا بتدمير الانصاب ، وفي حالة من الحالات أمرهم برفض النقود ، وتبعا لذلك التعامل مع التجار ، وأحيانا بالرقص .. وأحيانا بهيئة شريط من الأرض تنزل عليه الطائرة أو إعداد ميناء ترسو عليه السفن ، وكل من الطائرة أو السفينة ستحمل السلع العجيبة ، وفي العادة يتجنبون العمل الذي يقومون به كل يوم ، وكثيرا ما يذبحون الخنازير التي يعتمدون عليها في الحصول على اللحم . والذين ينتمون إلى هذه العبادات غالبا يقلدون الأساليب الأوربية ، ومن ذلك أنهم يعيدون بناء مساكن القرية في خطوط منتظمة كأنها معسكر ، ومنها أن يتمرنوا على استعمال البنادق بأسلحة صورية ، ومنها أن يستخدموا أقلام الرصاص والورق ، ومنها أن يتصلوا بالأجداد ، بالتليفون أو باللاسلكي . وقد نظم بعض زعمائهم حرسا خاصا بهم ، وأمروا أتباعهم بالامتناع عن طاعة أوامر الحكومة .

وفي بعض هذه العبادات ، يضيفون إلى عقائدهم فكرة أن المبشرين قد رفعوا من نسخة الإنجيل الذي يسلمونه إلى من ينضمون إليهم الصفحة التي تحتوى على السر الحقيقي لقوة البيض . وفي الغالب يطلب المبشرون من أتباعهم أن يدمروا الانصاب الشعائرية . ولعلمهم كانوا يرون أن تلك الانصاب هي العقبة التي تحول دون مجيء « عهد النعيم المقيم » ، ولعل تدمير تلك الانصاب يكون شعارا لانتقال ولاء القوم إلى القوى الجديدة ، وإن لم يكن يعنى بالضرورة التوبة الخلقية ، أو الاعتراف بأن « الشعائر الوثنية » كانت شرا . وقد جاء في بعض التقارير عن أفريقية أن هناك مثالا يقابل عبادات الكارجو مقابلة تامة ، وذلك المثال هو حركة مفونجي (ومعناها قسيس وهي كلمة لا يستعملها إلا البروتستنت) وقد ظهرت تلك الحركة سنة ١٩٤٠ بين جماعة الياكا في الكنفو الأدنى . ولم يكن لهذه الحركة من عمل سوى أنها أمرت أتباعها بتدمير جميع الأشياء التي

تستعمل في الشعائر ، وأنها تبشرهم بأن أجدادهم سيعودون إليهم حاملين لهم كل أنواع الثروة . ويظهر أن هذه الحركة كانت وقتية ، مثلها في ذلك مثل عبادات غينيا الجديدة .

(١) الأنبياء الأفريقيون

ولكن إدخال التعاليم المسيحية إلى أفريقية قد صحبه قيام عدد كبير من الكنائس الخارجية على النظام ، تحت زعامة رجال من الأفريقيين . ولم تكن تلك الكنائس كلها تؤمن « بالعهد الالفي » ، وقد استطاعت بعض هذه المذاهب أن تضمن لنفسها البقاء مدة طويلة ، ولو أنها بدورها قد تتعرض للانقسام ، ومن بين الحركات الالفية ، وأكثرها مستندات موثوق بها ، تلك التي نشأت على جانبي نهر الكونغو الأدنى في فترة ما بين الحربين العالميتين . وترتبط هذه الحركات باسمين هما : سيمون كيمبانجو وأندريه ماتسوا . أما سيمون كيمبانجو فقد جاء من قرية تقع قرب مدينة ليوبولد فيل ، وقد كان معلماً بروتستانتياً . وفي أول أمره ظهر على أنه نبي له مقدرة على شفاء المرضى . وقد كان لوالده شهرة في تلك الموهبة نفسها . وفي سنة ١٩٢١ ، بعد أن اشتهر اسمه بقليل أخذ جماهير الناس يهرعون إليه مما دعا شركة السكة الحديدية إلى أن تلحق عربات إضافية بالقطارات التي تصل قريباً من قريته . وكما فعل أنبياء الكارجو أمر كيمبانجو الناس بأن يدمروا التماثيل والتعاويذ (أو « الفتيش » ، وهي كلمة تستعمل في غرب إفريقيا لكل شيء . يعتقد الناس أن له قوة سحرية) سواء أ كانت تجلب نفعاً أم ضرراً ، وكان كيمبانجو قد تعلم أن كليهما شر . وكانت في نظمه كذلك ، غير أن أكثر اهتمامه كان القضاء على السحر المؤذي الذي رأى فيه - شأنه شأن معظم الناس في المجتمعات الصغيرة - أس البلاء وباعث الشقاق بين الناس الذين يجب أن يعيشوا في محبة ووئام . وقد كان هذا وحده في تعاليمه الأصلية جديراً بأن يجلب للناس السلام والسعادة الشاملين ، وكان كيمبانجو يؤمن بالمبادئ الخلقية التي يدعو إليها المبشرون المسيحيون ، من حيث تحريم تعدد الزوجات والنهي عن

(١) الأصل هو (Messiahs) ، وهي جم (Messiah) المسيا ، وهو المسيح المنتظر كما ورد في التوراة .

الرقص الذي يعتبره كثير من الاوربيين شيئاً مبتدلاً . والواقع أن الإرساليات البروتستنتية نظرت إلى كيمبانجو على أنه حليف لهم .

وفي أول الأمر كان يلقب بالنبي ، ولكنه بعد قليل اتخذ لنفسه لقب « المنقذ » وغير اسم قريته إلى أو رشلين ، وعين لنفسه أحباراً اثنا عشر . وكانوا وأعوانهم يؤدون لأنفسهم عملية التعميد ، وكانوا يقولون إن التعميد هو شعارهم لنبدأ أعمال السحر والشعوذة . وكانوا يدعون أن لإخلاص المرء يظهر في الطريقة التي يسقط بها الماء عن جسمه ، فإذا لم تكن توبته صادقة فإن وجهه كله لا يكون مبتلاً بالماء عندما يخرج من النهر .

وبعد ذلك أمر كيمبانجو أتباعه أن يخالفوا أوامر الحكومة ، وأن يتمتعوا عن العمل عند الاوربيين . وكان في اعتقاده أن هذا العمل سيلزم البلجيكيين بالخروج من البلاد ، وأنه حالما يفعلون ذلك يعود إلى البلاد أجدادهم ، وقد أمر المؤمنين به أن يطهروا قبور أجدادهم من الأعشاب ، وأن يعدوا بها ممرات لسكي يسير عليها أولئك الأجداد إلى القرية . أما الذين لا يفعلون ذلك ، فقد اعتبروا سحرة .

وكما يحدث في مثل هذه الحركات على مدى التاريخ ، بلغت الأمور حداً لم تجد السلطات القائمة عنده بداً من أن تثبت وجودها . وقد رأى أحد المبشرين الكاثوليك ، وكان يقيم في منطقة مجاورة ، أن السلطات قد انتظرت أكثر مما يجب . وعند ذلك قبضت على كيمبانجو ، ولكنه سرعان ما هرب ، وبهذا أثبت للناس مناعته ، (ولكن لهذه المرة فقط) . وأخذ أتباعه يتطلعون إلى ظهور العهد الاثني للعدل والرخاء الذي ينتظرونه ، وبعد ثلاثة أشهر أخرى قبض عليه مرة ثانية ، وفي تلك المرة حكم عليه بالإعدام ، وخفف الحكم إلى السجن مدى الحياة ، ثم نقل إلى اليزابث فيل في أبعد أجزاء الكونغو ، وهناك قضى ثلاثين سنة إلى أن توفي ، وظن المستعمرون بعد ذلك أن الحركة قد قضى عليها ، واعتقدوا أنها كانت شرارة انطفأت وادعوا أنها ، على أحسن تقدير ، كانت من نوع التنافس على أمور دنيوية ، ولكنه بغير علاقة بالسياسة .

وهذا العمل هو في الواقع ما كانت تلك الحركة في حاجة إليه لتؤكد عند الناس صورة كيمبانجو كمنقذ . وقد أخذ الناس يقابلون بين حياة كيمبانجو وحياة

المسيح ، ويقولون إن نبيهم قد تحمل الاستشهاد من نوع أراده هو لنفسه (وإن لم يكن الموت) ، وأن الله سيعيدهم إلى أتباعه وسيعيد لهم العهد الألفي للعدل والرخاء ، ونهاية سيطرة الأوربيين . وعندما حل عيد الميلاد كان هناك فرق واضح بين البيض الذين كانوا فرحين بعيدهم وبين الأفريقيين الذين كانوا في حزن لأن المنقذ مازال أسيراً . وعقب ذلك انشق أتباع كيمبانجو الذين كانوا يعتبرون أنصاراً للإرساليات البروتستنتية ، انشقوا تماماً وأدركوا أن جميع الأوربيين أعدائهم .

وقد ذكر العالم الفرنسى الاجتماعى بلانديير أن غياب كيمبانجو وحده كان كافياً لأن يرفعه أتباعه إلى المثل الأعلى ، ولم يكونوا ليفعلوا ذلك بمثل تلك السهولة لو أنه كان يعيش بينهم ، وفي بعض الأحيان يفعل ما لا يرضيهم (١) ومن المؤكد أن اسمه ظل حياً ، وخاصة لأن أتباعه كانوا يرسلون من المنقذ خطابات إلى موطنهم ، وفيما بعد في الحركات التي قام بها الانبياء الذين جاءوا بعده اعتبر كيمبانجو منقذ الشعب ، وسارت شهرته بين جماعات الكونغو على جانبي النهر أما الجانب الفرنسى فقد كان فيه نبي خاص بقومه ، ولكنه انضم إلى كيمبانجو ، ولم يستطع الناس هناك أن يففلوا كيمبانجو .

وفي برازافيل ارتفع شأن قصة ظهور المسيح لينقذ العالم ، وهى قصة تستحق الاهتمام ، وبطلها أندريه ماتسوا الذى لم يكن ينوى أن ينشئ ديناً جديداً ، وكل ما فعله أنه وهو في باريس كون جمعية للدعوة المشتركة . وقد رحبت بذلك السلطات الفرنسية ، على اعتبار أنه عمل يقوم به الأفريقيون بوحى من نفوسهم . وقد كان للجمعية هدف إضافي ، وهو العمل على إزالة التفرقة ضد الأفريقيين ، وقد ازدهرت الجمعية مدة ثلاث سنوات (١٩٢٦ - ١٩٢٩) إلى أن تحولت معارضة الشعب ، بسبب أن المستعمرين يعتبرونهم في مركز منحط ، إلى مقاومة سلبية ، وبعد ذلك وقفت الجمعية ، ونقل ماتسوا من باريس لكي يقدم إلى المحاكمة ، وكانت تلك أول مرة رآه فيها معظم أتباعه وقد أمضى ، كما فعل كيمبانجو ،

(١) كتاب العالم الفرنسى بلانديير : " Sociologie Actuelle de l'Afrique: Noire. " 1955 P 430 .

بقية أيامه في السجن وفي إقامة مقيدة . ولكن مدته كانت اثنا عشر عاماً . ولم يقل ماتسوا أنه جاء برسالة من الله ، ولا أنه منقذ الشعب . ولو أنه عاش سنوات قليلة أخرى لأصبح سياسياً وطنياً ، ولكنه كان رمزاً لآمال الشعوب الأفريقية ، ومبشراً بالنصر للأفريقيين . وقد اعتقد بعضهم فيما بعد أنه كان على اتصال وثيق بالجنرال ديغول عندما انتصر في مواعده ، ولو أن ماتسوا في الواقع توفي قبل هذه المواقع . ويحق لنا أن نذكر أن أفريقية الفرنسية الاستوائية (جمهورية الكونغو برازافيل) كانت أول قطر انضم إلى الجنرال ديغول . وما يذكر في سبيل المفارقات التي حدثت قبل ذلك بقليل أن الشعب كان ينظر إلى مقدمات الحرب على أنها تدخل ألماني لكي يعيد إلى ماتسوا حقوقه ، ولكي يعيده ملكاً عليهم . وبمثل ذلك نظر الناس على الجانب الآخر من نهر الكونغو إلى هزيمة بلجيكا ، على أنها خطوة تقر بهم من العهد الألفي للعدل والرخاء ومن ملكة كيمبانجو .

ولكن كل هذا سابق لأوانه ، وذلك أنه بعد القبض على كيمبانجو وماتسوا كانت هناك فترة هدوء لم تتخللها مظاهرات شعبية من أى نوع . وقد كان كيمبانجو وماتسوا شخصيتين منفصلتين تماماً ، وكان لكل منهما أهدافه التي تختلف كل الاختلاف عن أهداف الآخر أما الحادث الذي كان له مغزى خاص ، والذي وقع بعد ذلك فهو أنه في سنة ١٩٣٦ وصلت إلى هذه المنطقة بعثة من جيش الخلاص " Salvation Army " . وسرعان ما انتشرت إشاعة بأن كيمبانجو قد عاد في شكل رجل أبيض ، وهو الآن يهدى الناس ويشفي المرضى ، في شكل ضابط في هذه البعثة الجديدة . وحقيقة الأمر أنه لم يكن هناك كيمبانجو ولا رجل أبيض ، بل كان هناك رجل أفريقى اسمه سيمون بيير مبادى ، وقد أنشأ مبادى بعد سنوات قليلة كنيسة عامة للأفريقيين أطلق عليها " رسالة السود " . وقد وجد مبادى في أول الأمر أنه يستطيع أن يقتبس من تعاليم جيش الخلاص ما لا يجد له مثيلاً في الديانة التقليدية أو في أية إرسالية أخرى ، وذلك التعاليم هى " الخلاص من السحر المؤذى وضمان السلام للجميع والخلاص الأبدي " . وقد أضاف إلى ذلك مبدءاً آخر يعتبر من خصائص العقيدة الألفية ، وهذا المبدأ هو أن هذه الآمال لا يمكن تحقيقها إلا إذا انضم كل فرد من الشعب إلى جيش

الخلاص . وأما الذين يرفضون فإنهم يعملهم هذا يعلنون عن أنفسهم كأعداء للجمتمع ، وأنهم سحرة أو دجالون .

وقد كان لهذه العقيدة من الشبه بعقيدة كيمبانجو ما يكفي لأن يدفع كثيرين من أتباع كيمبانجو إلى الانضمام إلى مبادئ . وبعد سنوات قليلة أعلن أنه يرفض أن يكون بينه وبين أي أوربي رابطة ما ، ثم أطلق على الملاء دعوته « رسالة السود » ونظم حركة على نظام جيش الخلاص بالزي السكاكي وبسلسلة من القيادات المتصلة التي تمتد إلى مستوى القرية ، كما وضع لها كتاباً مقدساً استمد بعضه من العهد القديم ، وأعلن فيه بما لا يحتمل الشك ، أن كيمبانجو هو منقذ الشعب أرسله الله إلى الأفريقيين مباشرة ، وأن ما يقوله المبشرون عن الإرادة الإلهية ما هو إلا بهتان وتضليل . وقد قال : « دعونا الله في صلواتنا ليرسل لنا منقذاً للجنس الأسود ، فأرسل لنا سيمون كيمبانجو وهو لجميع السود الملك والمنقذ ، وله من حق الرسالة ما كان للنقذين في الأجناس الأخرى ، مثل موسى والمسيح ومحمد وبوذا . » وقال : « إن الله لم يطلب منا أن نسمع كلامه من غير أن يرسل لنا بينة . وقد أعطانا سيمون كيمبانجو الذي هو لنا مثل ما كان موسى لليهود والمسيح لليبيض الأجانب ومحمد للعرب .

وفي سنة ١٩٥٥ صدرت نشرة تقول إن « حاكما عاما أمريكيا ، (هكذا) على وشك أن يعيد كيمبانجو إلى مكانته . وفي سنة ١٩٥٦ أصابت ريح التغيير أتباع كيمبانجو كما أصابت الرأي العام في بلجيكا . وذلك أن أتباع كيمبانجو ، بعد أن التمسوا من هيئة الأمم المتحدة أن ترفع عنهم الحكم البلجيكي ، وتقيم مكانه حكومة يرأسها كيمبانجو غيروا خططهم وأعلنوا أنهم طائفة مسيحية ليس لها دخل في السياسة ، وأنهم معرضون للاضطهاد من جانب الكاثوليك . وبعد هذا بقليل اعترفت الحكومة بهم رسمياً تحت اسم « كنيسة يسوع المسيح على الأرض والنبي سيمون كيمبانجو » . وفي سنة ١٩٦٢ أهديت كنيسة في ليوبولدفيل إلى كيمبانجو في احتفال حضره أعضاء من الهيئة الدبلوماسية .

وقد قضى عالم بلجيكي^(١) تسعة أشهر على اتصال قريب ببعض القادة الحاليين

1 — P. Raymackers : "L'Eglise de Jesus christ sur la terre par la prophéte Simon kmbangu - zaire 1959 .

التابعين لكيمبانجو ، وحضر بعض حفلاتهم في أورشليم الكونغو ، وانتهى رأيه إلى أن مذهب كيمبانجو في الوقت الحالي يقتصر على الأمور الدينية ، وأنه يستمد وحيه من المبادئ المسيحية ، مع استثناء واحد وهو أن للمذهب نبياً محلياً خاصاً . وقد أنكر الذين اتصلوا به اعترافهم بمذهب مبادئ ، كما رفضوا أن تكون لهم علاقة باكتشاف السحرة والدجالين والقضاء عليهم . وقد وصف آخرون من زاروا ليوبولدفيل ، كنيسة كيمبانجو ، على أنها المظهر الديني لطائفة الأباكو . وهم الحزب السياسي لشعب كونجو ، الذين يسعون أحياناً للاتحاد مع الكونغونجو المقيمين في الأراضي التابعة للبرتغال ، أي أنجولا ، أو في الأراضي التابعة قبلاً إلى فرنسا « الكونغو برازافيل » ومع ذلك فإن بعض سكان الكونغو يعتقدون أن كيمبانجو قد عاد إلى الحياة في شخص كرافوبو . وقد ادعى شخص في سنة ١٩٥٩ أنه كيمبانجو ، وفي متادى أثار الاضطرابات بين الناس .

والآن وقد انتهى حكم بلجيكا في الكونغو ، فربما لا يكون شعب الكونغو بعد اليوم في حاجة إلى الاعتقاد في منقذ يرسله الله ليخلصهم من العبودية . ولكن لاشك في أن مشاكلهم المادية لا تزال بعيدة عن الحل ، فهل من الممكن أن يظهر بينهم أصحاب مذاهب جديدة عن المسيح المنتظر أو عن العهد الآلاني للعدل والرخاء لمعالجة هذه الأحوال الجديدة . أو هل يتحولون هم وغيرهم إلى البحث عن ترياق مادي يشفي من جميع الأدواء .

ويميل بعض الكتاب وأنا من بينهم ، إلى فكرة وجود ترابط بسيط بين قيام هذه العبادات وبين انعدام النظام السياسي النيابي . ولاشك أنه قول صحيح في أن هذه العبادات أكثر ظهوراً بين شعب لا يملك وسيلة من الوسائل الدستورية ، للتعبير عن إرادته ، ولكن بلا نديير يرى أن هناك أسباباً أخرى تجعل الشعب يتجه في آماله في التغيير السياسي نحو شكل من أشكال التماس القوة الإلهية . ومن هذه الأسباب أن هذه العبادات ، شأنها شأن الحركات الوطنية غير الدينية ، تقوم على إرادة الشعب في حين أنه ليس لديه في أكثر الحالات إمكانيات لفهم عمليات السياسة والحكم . ويجد القادة السياسيون الذين حصلوا على الاستقلال لبلادهم أن وسيلة الاتصال بجمهور أتباعهم هي الشعارات العاطفية البسيطة . وتوشك كلمة « الحرية » وحدها أن تكفيهم حيناً لا تكون الحرية قريبة المنال بطريق

مباشرة، وحيثما تكون هناك أغراض لها معالم أكثر تحديدا وأكثر وضوحا مثل الأهداف التي وضعها ماتسوا لجماعة الإيميكاليس١، (١) أو مثل مشاريع تحسين القرى في غينيا الجديدة، فإن بعض التفسير لأغراضها والعمل الذي تستلزمه يكون ضروريا. وتلك مشكلة تواجه جميع العاملين في النهضة الاجتماعية في جميع أنحاء العالم، وكثيرا ما يقفون أمامها عاجزين. ذلك أن الإقناع العقلي عملية بطيئة للغاية، وأقصر طريق لنجاح الإصلاحات المطلوبة أن نسبغ عليها قوة سحرية. ولا نقصد بهذا أننا نفرض أن الذين يتزعمون عبادات « العهد الآلاني » هم - كما يصفهم الموظفون الاستعماريون - دجالون يستغلون سرعة التصديق عند شعب بسيط. وربما كانت فكرة بلانديير أكثر أهمية، وهي أنه ليس هناك وسيلة للاتصال بغير أسلوب الدين. وقد توصلت حركة ماتسوا « الإيميكاليس١ » بأسلوبها الخاص إلى الأقلية المتعللة التي كان منها. أما الجمهور غير المثقف فلا يعرف إلا أن ماتسوا قد وعد أن يعطى للأفريقيين شيئا، ولا يستطيع الجمهور أن يفسر هذا الموعد إلا في معنى « العهد الآلاني للعدل والرخاء ». أما ماتسوا نفسه فلم تكن له رسالة إلهية، ولم يكن في نيته أن يصبح لشعب الكونغو المسيح المنتظر.

كنائس أفريقية مستقلة :

إن موضوع البيانات المستقلة في قارة أفريقية لا ينتهي عند الحديث عن الحركات الخاصة بالمسيح المنتظر. وكثير من هذه البيانات، وربما أغلبها، لم تكن تؤمل أن يقوم انقلاب فجائي في العلاقات السياسية والعنصرية. ولكن ظهور هذه البيانات إنما يرجع إلى أسباب مختلفة، منها الرغبة في الإبقاء على معالم الحياة التقليدية التي تحرمها المسيحية الرسمية، ومنها الحاجة إلى اتباع الطرق السحرية والدينية في علاج المرضى والدفاع ضد السحر.

وما أثار اهتماماً خاصاً تلك الكثرة الزائدة من الكنائس المستقلة في جنوب أفريقية، ولعل ذلك أكثر ظهوراً هناك منه في الأقاليم الأخرى حيث لم يبحث

أحد عنها. وفي جنوب أفريقية اتخذت هذه الكنائس في تطورها أسلوباً يختلف عما حدث في الاقطار التي تقع في الشمال. والسبب في ذلك أن تاريخ جنوب أفريقية قد اتخذ له طريقاً خاصاً. أما في الاقطار التي زال منها الحكم الأوروبي، وتلك التي يبدو بجلاء أنه قارب الزوال، فلا داعي للأنبياء الأفريقيين أن يتخذوا من حاجة الشعب إلى التحرر من ذل الأسر موضوعاً لدعوتهم. وقد مضى زمن طويل منذ أن انتهت الكنائس المحلية في جنوب أفريقية من تقديم مثل هذا الوعد. وقد أصبح الشعب الأفريقي في جنوب أفريقية اليوم يعتمد في التعبير عن مطالبته بالحقوق السياسية، وعن الآمال التي يسعى لتحقيقها على المنظمات الدنيوية الخالصة، بدلا من الاعتماد على الكنائس المستقلة كما كان الحال في الماضي، وقد أصبحت هذه الكنائس اليوم راضية بالوضع الذي يفرضه عليها الحكم البيض في جنوب أفريقية ويجعلون من سياسة العزل مبرراً لعملهم. وفي السنوات الأولى من هذا القرن نادى الكنائس الأفريقية بشعار « أفريقيا للأفريقيين »، وفي عهد ثورة الزولو سنة ١٩١٦ كانت الكنائس تعد الناس بأنه سيأتي اليوم الذي تنقلب فيه الأوضاع بين البيض والسود، ولكنهم لا يفعلون ذلك اليوم.

وهناك الآن نوعان من الكنائس. وقد أطلق الدكتور سوندكler عليهما الأثيوبي والزويوني (١) أو « الصهيوني »، أما الكنائس الأثيوبية فيعمل أصحابها على تقليد طريق الحياة عند الأوروبيين ويتخذ زعمائها نموذجهم من الدور التقليدي لرؤساء الشعب. أما الكنائس الصهيونية فهي أكثر اهتماماً بإحياء الأسلوب التقليدي في شفاء المرضى. ويتخذ زعمائها الصفات التي تنسب إلى الأنبياء. وقد حصل عدد قليل من كنائس النوع الأثيوبي المستقل على اعتراف الحكومة، ولا تقوم في أي من هذين النوعين حركات معارضة كالتى وصفناها في الكونغو.

(1) B. Sundkler : " Bantu Prophets in South Africa " 1961 .

وكلمة زويوني هي ترجمة لفظ « Zionist » وذلك نسبة إلى زيون أو صهيون وهو جبل يقوم عليه بيت المقدس .
(المترجم)

(١) معنى الإيميكاليس١ أنها ترمي إلى تنمية روابط المحبة والتضامن بين الأعضاء .

وقد وجدت الكنائس الاثيوبية أنها بقبولها الانعزال العنصرى يمكنها أن تحصل على موافقة الحكومة ، فى الوقت الذى تتمتع فيه بالاستقلال فى شئونها عن أى تدخل أوروبى . وهذا يستحيل فى الكنائس التى تتبع الإرساليات . ويرى الدكتور سوندكر أن الطبقات التجارية الجديدة تقبل على هذه الكنائس ، كما أن زعماء تلك الكنائس خاصة هم فى الغالب من رجال الأعمال الأذكىاء . وهؤلاء الرجال لا يشعرون كما اعتاد العمال المأجورون ، أنهم فى حالة من اليأس بسبب النظام الحاضر . وهم يعتقدون أن الأفريقيين يمكنهم تحسين أحوالهم بأنفسهم إذا قطعوا علاقتهم بالأوروبيين بدرجة أفضل مما لو استعانوا بهم ، كما يفعل أتباع الإرساليات .

ولكن هذه الكنائس لها نظامها الخاص من التمسك بالقديم ، كما يبدو من أن زعماءها يتخذون لأنفسهم نموذجاً من الدور التقليدى لرؤساء الشعب . وأحياناً يبدو ذلك فى أنهم يقصرون عضوية الكنيسة ، على الأقل من الناحية العملية ، على قبائل خاصة . ويرى الدكتور سوندكر أن كثيراً من هذه الكنائس ينشئها فى الغالب رجال كانوا يطعمون فى أن تكون لهم رئاسة لإحدى كنائس الإرسالية ، ولكن آمالهم خابت ، لأن رجال الإرساليات يحتفظون بمراكز الرئاسة لرجال من البيض .

ويجب على الزعيم الدينى الذى يريد أن يحتفظ بمركزه أن تكون له صفات الزعامة ، وهى الشجاعة وحسن السياسة والحكمة وأصالة الرأى ، وأن يكون على استعداد الاستماع إلى المستشارين . والمفروض فيه أيضاً أن يكون قادراً على الحكم فى القضايا التى تعرض عليه ، وهى الصفة الرئيسية التى يجب أن يتصف بها الحاكم الأفريقى . وسيوجه إليه الناس مظاهر الاحترام الرسمى الذى اعتادوا أن يوجهوه إلى رؤسائهم . وفى العادة يعتبر زعيم الكنيسة طائفته الدينية كأنها إلى حد ما ميراثه الحق ، وهو ينتظر أن يخلفه عليها ابنه ، وهذه الخاصية الأخيرة من الصفات التى تشترك فيها الكنائس الاثيوبية واليونانية على السواء .

وكما أن كنيسة كيمبانجو تعطى لشعب الكمنغو فى الواقع ، إن لم يكن فى

الشكل ، ديناً خاصاً بهم ، فإن الكنائس الاثيوبية فى جنوب أفريقيا ، كما هو معروف ، تختار أعضائها فى الغالب من قبيلة واحدة . ومثال ذلك أن طائفة انفصلت عن الإرسالية التابعة لمذهب النظاميين « الميثودىست » (١) ثم أطلقت على نفسها كنيسة تمبو « Tembu » — وقد انقسمت الطائفة فيما بينها لأن مؤسس الكنيسة عند وفاته أبدى رغبته فى أن يخلفه رجل من قبيلة جايبكا — وهى ليست القبيلة الغالبة — . وقد رفض معظم أعضاء الطائفة أن يتزعمهم « أجنى » .

ويبدو أن الزعامة فى المناطق الريفية فى جنوب أفريقيا قد أخذت ، على عكس السلطة الرسمية ، تخرج من أيدي الرؤساء الذين لا يحتفظون الآن بمركزهم إلا بقدر ما ينجحون فى تنفيذ ما يلقى إليهم من تعليمات مصلحة الشؤون الوطنية . وتنتقل الزعامة إلى رؤساء الكنائس المستقلة ، وهذا ينطبق على كل من الكنائس اليونانية والاثيوبية . وقد كتب الدكتور سوندكر عن كنيسة زيونية ، كانت من أكثر الكنائس شعبية ، وهى كنيسة « المسيح الأسود » « ايسيا شيمبي » وهذه الكنيسة الآن تحت إشراف ابنه ، ويقول الدكتور سنكلر :

« الاتجاه الذى له مغزى ليس زحف الانبياء نحو الدار الملكية (أى دار الرئيس) بقدر ما إن يحج الرؤساء إلى معبد النبى » .

وهناك سبب آخر لتأسيس الكنائس المستقلة ، وهو أن الأفريقيين يرفضون أن يقبلوا من المبشرين استنكارهم لعاداتهم التى يرون هم أنفسهم أنها تستحق الاحترام ، وخاصة ما يتعلق منها بالزواج والجنس . وليس لآى باحث فى المؤسسات الاجتماعية أن يفسر الفرق بين القواعد الافريقية والقواعد المسيحية فى هذا الشأن ، على أساس أن الأفريقيين أكثر أو أقل انغماساً فى الشهوات . ولكنهم كثيراً ما يعرضون لموضوع تحريم المسيحية لجميع العلاقات الجنسية ، التى لا تقوم على الزوجة الواحدة ، فى هذا الأسلوب تماماً . ويعتبر المبشرون الزواج بزوجة ثانية

(١) مذهب الميثودىست « أى النظاميين » هو مذهب أنشأه جون ويزلى فى القرن الثامن عشر وهو مذهب اشتهر بشدته فى تطبيق النظام المسيحى : (المترجم)

عملا لا يختلف ، من حيث الاستسلام للإغراء ، عن أى فعل من العلاقات الجنسية المحرمة . ومن السهل على بعض الناس أن يقولوا إن الذين أسسوا الكنائس المستقلة كثيراً ما كانوا من المعلمين في الإرساليات ثم أوقفوا أو توقع عليهم عقاب آخر بسبب جريمة خافية . ولكن يجب ألا نستنتج من ذلك أن الذين يقبلون على هذه الكنائس إنما يقبلون عليها لأنهم يجدون فيها تسامحا في الأمور الجنسية . وبالنسبة لأولئك القوم فإن الاتجاه الذي يأخذون به هو أنهم يرفضون النزول عن أشياء لها أهمية عندهم ، بحيث إنهم لا يستطيعون أن يصدقوا أن الله حرّمها عليهم . وفي الوقت نفسه ينظرون إلى العادات التي يحتقرها الأوروبيون ، على أنها في الواقع جذيرة بالاحترام . ويحق لنا أن ننتظر الآن ، وقد أصبح الأفريقيين في الدول الجديدة شخصيتهم المستقلة ، يحق لنا أن ننتظر أن نجد عدداً آخر من المذاهب المسيحية وهي تنمو بحيث تتسع لقبول كثير من التقاليد الأفريقية .

وتسد الكنائس الصهيونية حاجة عند الشعب هي أهم بكثير ، كما أنها أكثر شيوعاً من الأمانى السياسية في فترة خاصة من الزمن ، وهي الحاجة إلى الحماية ضد مصائب تنزل بالإنسان دون أن يعرف لها سبباً ، ودون أن يكون للإنسان في الواقع أى سيطرة عليها وخاصة المرض ، ولم تستطع التعاليم المسيحية هنا أن تقضى على شيء ، وكل ما فعلته أنها عجزت عن أن تضع مكان العقائد التي كان يؤمن بها جمهور الشعب ، تفسير للمصائب هو في الواقع أكثر صعوبة بكثير ، وذلك أن المصائب تنزل بإرادة الله وأن على الإنسان أن يقبلها بإيمان واستسلام . والدبانات الصهيونية لا تسد الفراغ ، وكل ما تفعله أنها تجمع بين الاعتقاد في القوة الإلهية وفي معجزات المسيح في شفاء المرضى وبين الأفكار القديمة عن علاج المرضى علاجاً سحرياً . وهو علاج أم يفقد مطلقاً ما كان له من قوة .

السحرة ولطشوا السحر :

وما هو قريب الشبه بهذه الأفكار الحركات الخاصة « بكشف السحر » ، وهي حركات تظهر من وقت لآخر في أنحاء أفريقية ، ولكن يبدو أنها حركات سريعة الزوال . وقد فسر كثير من كتّاب في هذا الموضوع ظهور هذه الحركات بكثرة

زائدة ، بأنها استجابة لاضطرابات جديدة خلقها دخول الغرب إلى هذه القارة . وقليل من الناس يشكون في ذلك ويقولون إننا لانعرف ما كان يحدث قبل أن تدخل الحكومات للقضاء على ما اعتبرته طرقاً من الاحتيال ، وقبل أن يوجه الأنثروبولوجيون اهتمامهم إلى أعمال السحر والاتصال بالأرواح الشريرة . وفي بعض الأحيان يلاحظ الناس ظهور عبادات جديدة ، ويغفلون عن اختفاء عبادات قديمة . وهذه الحركات تشترك مع العبادات التي تتصل « بالعهد الألفي للعدل والرغاء » ، في أن كلا منهما تبشر الناس بحل دائم لمشكلاتهم ؛ وليس ذلك في أمر الظلم السياسي ، ولكنه في مشكلة الشر الذي يأتي عن طريق أفعال شريرة تصدر عن أناس لا نعرفهم ، وفي الحركات التي تشمل روديسيا الشمالية « زامبيا » ونيسالاند « مالاواي » يقدمون لكشف السحر ، وسائل تعلموها من الثقافة الأوروبية ، ومنها أمزجة في زجاجات لها مجموعة من الخواص ، فهي تطهر نفوس السحرة النادمين ، وتدمر من يعود منهم إلى أعمال الشر ، كما أنها تحمي الأبرياء .

ولا يزال الاعتقاد سائداً بأن النجاح في أى مشروع يمكن ضمانه بوصفات من الإختصاصيين في السحر . ويسعى القوم في أفريقية للحصول على النجاح في مظاهر جديدة ، ولكن المرء لا يستطيع غالباً أن يعرف ما إذا كان الإختصاصيون في السحر قد أصبحت لهم أساليب فنية جديدة ، أو أن عددهم في ازدياد .

ومنذ ثلاثين سنة وصل خطاب عن طريق البريد البريطاني ، وعنوانه لايزيد على « البروفسير جلبرت مري دكتور في الآداب » ، وقد وصل الخطاب إلى المرسل إليه ، وتبين أن الخطاب من غرب أفريقية ويشتمل على طلب « بعض أقراص علمية قوية في اللغة الإنجليزية وفي الرياضيات » ، وقد لوحظ أن سائقى التاكسي في غانا ياجثون إلى وسائل سحرية لزيادة دخلهم ، وأن سائقى اللورى أيضاً يفعلون ذلك لحمايتهم من الحوادث . وفي هذه الأيام قد يفقد الشخص وظيفته بسبب اعتياده السكر ، وهناك من ينسبون السكر إلى فعل السحرة . وفي رأي أن هذه الأشياء هي مخلفات اجتماعية في عصر فيه عوامل ثقافية جديدة ، وليست علامات على التغير الاجتماعي .

ونستطيع أن نسد هذه الحاجة التي يشعر بها الناس إلى ما يضمن لهم النجاة «

في ظروف لاسلطان للإنسان عليها ، بغير أن نقيم كنائس جديدة . فهناك أناس ذاعت شهرتهم في الإدلاء بالنصيحة ، بينما يكون مفروضا فيهم أنهم تحت سيطرة الأرواح ، وقد لوحظ ما يقوم به أمثال أولئك الناس من نشاط بالتفصيل في أقطار متباعدة مثل غانا (١) وسنغافورة (٢) . وفي هاتين الحالتين يرى كل من الباحثين أن العبادات التي يصفها تعتبر ازدهارا نشأ استجابة لأحوال جديدة ، وأنه نوع من التوسل إلى الأرواح مما كان الناس يمارسونه فيما مضى ، ولكنه لم تكن له أهمية كبيرة في المجموعة المعقدة من التعاليم السحرية الدينية . وهذه المعتقدات تعتبر في سنغافورة جزءاً من الديانة الصينية ، وهي الجزء الذي يمكن بأقرب الوسائل لإبقاؤه حياً في الظروف المتغيرة في سنغافورة .

ومن هذه التغيرات التي تباعد بينهم وبين خصائص الصين الريفية ، أن الشعائر الدينية لم تعد في سنغافورة ، تجذب إليها مجموعة من الناس لهم وحدة محددة دائمة ، ولم يتخل الصينيون في سنغافورة عن احترام أجدادهم ، ولكن عبادة الأجداد لم تعد كما كانت فيما مضى الرباط الذي يجمع السلالة ، التي تكون من عدة أجيال ، بل إن مثل هذه السلالات لا وجود لها اليوم في سنغافورة . ويؤدي رب الأسرة في بيته الخاص شعائر العبادة إلى أجداده الأقربين ، وكلما مرت أجيال ، فإن الأجداد الذين بعدهم الزمن يحتفل الناس بذكراهم بوضع ألواح لهم في المعبد العام ، وقد تكون هذه المعابد ملكاً لإحدى الجمعيات الكثيرة التي يؤسسها المهاجرون الصينيون في سنغافورة ، وليس لها ارتباط خاص بجماعة من جماعات القرابة . وبهذه الطريقة نفسها تقام معابد لآلهة خاصة ، ولكنها لم تعد تجمع السكان من بقعة واحدة ، ويعبد الناس في هذه الأيام الإله الذي تنتمي إليه جمعيتهم ، وقد يعبدون الإله الذي يختارونه لأنفسهم .

وتقوم الجمعيات بتكاليف صيانة المعابد التي تخصها وتوفر لها الأثاث ، ولكن كثيراً من معابد سنغافورة يقيمها أفراد يدعون أنهم بذلك يقصدون المصلحة

العامّة للشعب ، على أنهم يكسبون كثيراً من النذور التي يقدمها من يحضرون للعبادة ، وذلك إذا أصبح للمعبد مكانة شعبية كبيرة .

ومن بين المعابد التي يرعاها أفراد ، نوع يكثر عدده بوجه خاص وهو عبارة عن معابد تقام من أجل الأرواح التي تدلى إلى من يعبدونها بنصائح عن طريق كلام ينطق به وسطاء في حالة غيبوبة . وفي سنة ١٩٥١ قدروا عدد هذه المعابد بين ١٠٠ و ١٥٠ ، وفيها ، كما يعتقدون ، تقدم الأرواح إلى من يعبدونها نصائح من مختلف الأنواع ، وفيها تباع أشياء مسحورة تستعمل في أغراض عامة ، وكما في جميع المجتمعات ، التي لا يعرف فيها شيء كثير عن الطب ، يستشير الناس الوسطاء في أغلب الحالات عن المرض ، ولكنهم قد يعرضون على الأرواح جميع أنواع المشاكل — مثل الخلافات العائلية والخوف من حكم قضائي في تهمة جنائية وكذلك في أمور الحظ ، وذلك لأن الصينيين يعتقدون في الحظ على اعتبار أنه شيء غير شخصي وليس له دوافع خاصة ، كما يعتقدون في نشاط الأرواح الشريرة والأشباح الغاضبة ، ويجب على الوسيط أو أي منجم أن يكون قادراً على تفسير مواقع الكواكب والنجوم والهوروسكوب عند المنجمين ، ويدل الناس على ما يكون من تغيير في حظهم وعن الأيام الصالحة للبدء في مشروعاتهم .

وقد ازدهرت عقيدة وساطة الأرواح في مدن الصين في القرن التاسع عشر ، ولم تكن الإجراءات المتصلة بالعبادات المنتشرة في سنغافورة شيئاً غريباً ، بالنسبة للأفكار الراسخة عند الصينيين ، ومثل ذلك ما تقدمه تلك العبادات ، من تعليل للمصائب وأساليب لتفاتها . وقد فسر بعضهم الكثيرة البالغة من هذه العبادات في سنغافورة بأن هذا الاتجاه كان فعلاً ، حتى ذلك الوقت ، أكثر ما يكون اتصالاً بالشعب للتوصل إلى القوى التي لا يصل إليها البشر ، بين ذلك القسم من المجتمع الصيني ، الذي جاء منه معظم المهاجرين ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كانت الاضطرابات والتقلبات كثيرة جداً في الحياة الجديدة في سنغافورة ، إلى حد أنهم أصبحوا في أشد الحاجة إلى معونة من عالم الغيب .

وقد قضت الدكتورة مارجريت فيلد ، الاختصاصية في الأمراض العقلية مدق

(1) M. J. Field : " Search for Security , 1960 .

(2) A . J. A. Elliot : " Chinese Spirit Medium Cults " 1956

سنتين ، كانت فيهما تجمع ملاحظاتها عن استشارة وسطاء الأرواح في أشانتى . وقد توصلت بنفسها إلى أن كثرة هذه المعابد في إقليم غانا الذى يزرع فيه الكاكاو إنما هو أثر من آثار الاضطرابات الاقتصادية التى يسببها هذا المورد المالى المتقلب . وكما كانت الحال في سنغافورة كان الاعتقاد في الأرواح التى تسيطر على أناس من البشر ، وتنطق عن طريق أفواههم ، جزءاً من الديانة التقليدية هناك . وكما في سنغافورة تزدهر هذه المعابد حينما تكون المظاهر الأخرى للديانة التقليدية ، على حد تعبير الدكتور فيلد ، خامدة ، وأيضاً كما في سنغافورة تنشأ المعابد الجديدة كمشاريع يقوم بها مجرود فردى . ولا يكاد يكون من الممكن أن نجىء بتعليل يتفق تماماً في الحالتين : لأننا في غانا لا نتكلم عن قسم من مجتمع أشانتى انفصل عن بقية المجتمع ، بل يجب علينا أن نبحث عن التعليل في انحطاط الشعائر الدينية ، التى كان الرؤساء مسئولين عنها ، وذلك لأن المسيحية أصبحت الدين الذى يعتنقه كل من يعرف القراءة .

ويظهر أن معابد أشانتى تكون في العادة تحت إشراف أقارب الوسيط . وهناك كما في سنغافورة يعتقدون أن الروح ربما تختار شخصاً معيناً لى تنطق بلسانه ، ويستدل على هذا الاختيار بأن الروح تحل في جسم الشخص ، ولكن هذا لا يعطيه القوة مباشرة لى ينطق بلسان الروح ، بل إن الأمر يحتاج إلى فترة من التمرين ، تحت إشراف مختص معترف به ، والخطوة الأولى التى يقوم بها من يمارس هذا التدريب أن يعرف شخصية الروح التى سكنت في جسم الوسيط الجديد ، وأن يعرف اسمها . وفي العادة لا تكون تلك الروح قد سكنت وسيطاً آخر من قبل وعليه أن ينزل من الجو أشياء لها اتصال بالروح لى يضعها في المعبد ، وهناك احتفال دينى لا بد منه وهو يحتاج إلى قدر كبير من المال ، وهو مبلغ يعدونه رأس مال مبدئ للعبادة الجديدة . وقد يجد الوسيط الجديد وأسرته مشقة كبيرة في جمع المال اللازم ، ولكن المعبد إذا نجح ينتظر منه أن يسد جميع تكاليفه ، ولأنه من تشويه الحقائق أن نقول إن الذين يقيمون معبداً في أشانتى من أجل العبادة الجديدة ، إنما يقصدون من ذلك أن يجدوا وسيلة لاستثمار مالهم . ومع ذلك ففي سنغافورة كما في أشانتى ، لا شك في أن الأغراض المختلفة من العقيدة الدينية الخالصة ، والرغبة في خدمة بنى الوطن ، والسعى في الكسب المادى تعمل في نفوس القائمين بتظيم

أى معبد أو ضريح ، ولا شك أيضاً في أن الدوافع المختلفة قد تخرج بعضها ببعض ، ومن الممكن أن الباحثين المختلفين يجدون أن مظاهر مختلفة تثير اهتمامهم . ومن ذلك أن المستر إلبوت يرى أن هذه العبادات في سنغافورة ما هى إلا نماذج من الاستغلال التجارى لعقلية الشعب الذى يصدق كل ما يقال له ، أما الدكتورة فيلد فإنها تعقد موازنة بين معابد أشانتى وبين مزارات لورد وهى موازنة في محلها . (١)

وقد سجلت الدكتورة فيلد إجابات لا أكثر من ٢٥٠٠ شخصاً سألتهم عن الأسباب التى تدعوهم إلى زيارة المعبد الذى يقع قريباً من مسكنها في أشانتى . وقد جاء نحو ٥٠٠ شخص منهم للشكر على منافع حصلوا عليها . ومنهم تسعة عشر جاءوا للشكر على وفاة عدوهم ، وأكبر مجموعة مفردة جاءت تطلب المعونة ، وأكثرهم يشكون سوء حظهم أو كما قالوا « عدم نجاحهم » ، وبعضهم أحضر زوجاته وأطفاله ليضعهم تحت رعاية الأرواح ، وبعضهم يطلب الحماية من أخطار محددة ، وبعضهم كان في حاجة ماسة إلى المال اغرض عاجل . وقد جاء عدد قليل منهم لأن أولادهم لا ينجحون في المدرسة ، أو يرفضون الذهاب إليها . وكثير منهم يشكون أمراضاً متنوعة ، ومنهم من يشكون العنة أو العقم أو الجهنس أو وفاة عدد كبير من الأطفال .

وقد زارت الدكتورة فيلد تسعة وعشرين معبداً منها خمسة عشر مضى عليها أقل من عشر سنوات ، وستة منها أقيمت أثناء السنتين اللتين قضتهما هناك . ويقول الذين يشكون في ازدياد عدد المعابد في الظروف العصيبة إنما لانعرف عدد المعابد التى أغلقت في نفس المدة . ولكن حتى إذا كنا لا نريد أن نقبل ما هو بالتأكييد شيء معقول ، وهو أن الناس الذين يستشيرون المنجمين يزيد عددهم كلما ازدادت المشاكل التى تقلق بالهم ، فيمكننا مع ذلك أن نقول إن هذه الأمور لا بد أن تزدهر إذا لم يكن عند الناس شيء غيرها يسد حاجة يشعر الجميع بها ، وهى الحاجة إلى شيء يعتمد عليه المرء في علاج المشاكل التى لا قبل له بها ، والتى لا ينفع في حلها ما يكون لديه من موارد خاصة .

(١) لورد (Lourdes) مدينة مشهورة في جنوب فرنسا عند سفح جبال البرانس وتشتهر بأن المرضى يذهبون إليها طلباً للشفاء من أمراضهم . (المترجم)

والواقع أنها ليست مسألة ذات مغزى كبير ، ما إذا كان قد ازداد عدد الناس الذين يستشيرون أولئك الذين يمارسون السحر ، أو إذا كان قد ازداد عدد الذين يظنون أنهم ضحية السحرة والدجالين ، كلما اتسع مجال الخبرات أمام القوم الذين يعيشون في المجتمعات الصغيرة . ومع اتساع هذه الخبرات يزداد عدد المصادر التي يخشى أن تجلب للناس الاضطراب النفسى . وتقوم في هذه الأيام معابد جديدة لمواجهة الزيادة في الطلب كما تظهر عقائد جديدة تعطى مخرجاً من النكبات التي لم تكن الديانات القديمة تستطيع لها علاجاً ، ولكن ليس لنا أن نفسر ما يحدث في هذه الأيام ، إلا إذا كان ذلك تفسيراً محدوداً جداً ، على أنه تدمير لنظام دينى معين ، عجز نظام دينى آخر عن أن يحل محله بطريقة فعالة . وقد نتج عن اعتناق الأفريقيين للديانة المسيحية أن الناس هجروا كثيراً من الشعائر العامة ، وفي بعض الأماكن نسي الناس الأساطير المرتبطة بتلك الشعائر ، ولكن لم تذهب تلك المعتقدات التي لا يستغنى عنها الشعب والتي تفسر المرض والمصائب الأخرى تفسيراً يعطى للناس قوة لتحملها ، بل إن هذه المعتقدات لا تزال باقية ، كما لا يزال الرجال الذين يشرفون على تلك المعتقدات ، وأن ما حدث في سنغافورة يقابل تماماً ما حدث في أفريقية ، ولكن لم تكن التعاليم المسيحية هناك هي التي دعت الديانة الصينية إلى ترك المظاهر الدينية التي هي أقل اتصالاً بالسحر .

وقد حاول الحكام الاستعماريون أن يأخذوا المنجمين بالشدة ، على اعتبار أن عملهم من قبيل النصب والاحتيال ، ولكن ذلك لم يززع عقيدة الناس في مقدرتهم ، ولو أن أولئك الحكام نجحوا في بعض الأحيان في القضاء على عبادات خاصة ، وقد نالت بعض حركات « كشف السحر » نجاحاً في روديسيا الشمالية « زامبيا » ، في فترة ما بين الحربين العالميتين ، ولكن تلك الحركات قضى عليها عندما قبض على المسئول عنها وقدم إلى المحاكمة .

وقد حاول الحكام المستعمرون أيضاً معالجة أمر الاعتقاد في السحر ، وذلك بأن حرموا على المحاكم الوطنية أن تعاقب شخصاً لآمر يتضح أنه لا يمكن أن يكون قد عمله ، وليس من السهل أن نقول ماذا يستطيع رجال أساس العدل ،

عندهم في جميع مظاهره ، أن البريء يجب ألا يعاقب ، ماذا يستطيعون أن يفعلوا غير ذلك ، ولكنها سياسة لم يفهمها أحد مطلقاً ، وإذا صح أن الحركات التي ترمى إلى القضاء على السحرة قد اتسعت في عهد الحكم الاستعماري أكثر منها في أى وقت مضى ، فإنه يحق لنا أن نقول أيضاً إن مما ساعد على عدم فهم السياسة المذكورة أن الناس أحسوا بأنهم قد حرموا وسيلة معترفاً بها للدفاع عن أنفسهم .

ومن الخطأ أن نظن أن الاعتقاد في السحر « ما هو إلا خرافة » ، وأنها لا بد أن تذهب بانتشار التعليم . . وما لا شك فيه أن الفكرة القديمة عن السحرة بأنها كائنات من نوع خاص جبلت نفوسها على أعمال الفسق ، ولها قدرة على التغلب على الحدود المادية ، هذه الفكرة سيأتى وقت تزول فيه شيئاً فشيئاً ، ولكن ذلك النوع من التعليل الذى يعبر عنه في المعتقدات السحرية ، يبدو أنه أمر لا يستطيع أن يستغنى عنه تماماً إلا قليل من البشر ، وقد ذهبت الأيام التي كان الناس فيها يعتقدون في السحر على اعتبار أنه جزء من نظام يفسر المصائب على أنها نتيجة مباشرة للخروج على مبادئ الأخلاق ، وذلك في الاقطار التي يقبل الناس فيها عامة التفسيرات العلمية لما يجرى في العالم الطبيعى . ولكن تفسيرنا للظروف غير المرغوبة تفسيراً يضع اللوم كله على عائق أعداء خياليين ، ويخفف عنا عبء المسؤولية في إيجاد حل للمشاكل التي تعترضنا ، مثل هذا التفسير يحتمل أن يبقى مادام الإنسان يعيش على سطح هذه الأرض ، فالمسيح الشيوعى الذى لولاه لما كانت هناك شعوب محكومة تشعر بعدم الرضا ، والاستعماريون القدامى والاستعماريون الجدد الذين يعتمدون إبقاء الشعب الذى يخضع لهم ، أو الذى كان يخضع لهم فيما مضى في فقر ، والنقاد الذين لا يعجبهم الممثلين أو الفنانين « بدافع من الغيرة » ، والممتحنون الذين يسقطون الطلبة من أجل آرائهم السياسية أو أصولهم العنصرية ، أولئك هم سحرة العصر الحاضر .

ومثل هذا التفسير يقبله الناس عامة ، لانه وإن كان أكثر ميلا إلى التفسير العلمى إلا أنه يتمشى مع التفسير الشعبى فى نفس الاتجاه .

وعندما يكون الامر متعلقاً بأفراد من أمتنا ، ومن طبقنا الاجتماعية خاصة ، فإننا نعلم بأنهم يكونون جميعاً مختلفين وأنهم يستجيبون استجابات مختلفة للمواقف المتشابهة ، وهذا أمر سهل ، لأن نظرنا فى هذه الحالة لا يتعدى دائرة أولئك الناس الذين يشتركون معنا فى نفس الفروض العامة بشأن الطريق الصحيح للسلوك . ولكن عندما نخرج عن هذه الدائرة ، نجد أنفسنا فى أوضاع لا يشترك معنا فيها الآخرون فى نفس الفروض ، وهذا يدفعنا ، كرد فعل طبيعى ، إلى أن نقول بأن هناك شيئاً ما من الخطأ فى القوم الذين يختلفون عنا فى حكمهم على الأوضاع تمام الاختلاف . وهذا « الشيء » يتصوره عامة الناس صفة خلقية أو نقصاً فى الذكاء . وكلما زاد اهتمامنا بنتائج مثل هذه الأوضاع ، أسرنا فى الحكم ضد الآخرين . فمثلاً إذا قامت حركة نقابية تطالب بتحديد ساعات العمل فى الاسبوع ، قامت الطبقة المتوسطة تندد بكسل العمال ، وإذا رفضت الامهات الافريقيات إرسال أطفالهن إلى المستشفى ، فإن المبشرين والاطباء يقولون بأن الافريقيين من الغباء بحيث لا يفهمون التعليمات الصحية التى تعطى لهم ، أو أنهم من الانانية بحيث لا يعينهم مصلحة أطفالهم .

وهذا النوع من المنطق يمكن أن نحوله إلى نظريات نفسربها جميع العادات الاجتماعية على أنها جزء من « الخلق الوطنى » . وعلى هذا الفرض نستطيع أن نقول إن الناس من نفسها تلقى الكئوس وراء كتفها عند ما تشرب أنخاباً خاصة ، أو أنها تمتنع عن أكل اللحوم ، لأن هناك صفة خلقية خاصة فى كل فرد منهم ، تجعله يقدم على هذا العمل . وبينما هناك اعتقاد شائع بين الناس بأن هذه الصفات وراثية ، إلا أن هناك نظرية أنثروبولوجية تقول بأن هذه الصفات تغرس فى الأطفال عن طريق المعاملة . وفى الحق تختلف معاملة الأطفال من أمة إلى أخرى .

والموقف الذى يتخذه المؤلف فى هذا الكتاب هو أن تدريب الأطفال فى السنوات الأولى من حياتهم ليس كافياً لأن يفسر جميع مظاهر سلوكهم عندما يكبرون ، وأنه لا يبدأ فى تفسير قواعد السلوك التى يجد الأطفال أنفسهم

الفصل السابع

الأنثروبولوجيا الاجتماعية والتغير التكنولوجى

تفسيرات رد الفعل من التكنولوجيا الغربية — تفسيرات سيكولوجية — وثقافية — دراسات فى الانتقال الثقافى — تفسيرات فى حدود نظرية التعلم — تفسيرات اجتماعية — مالىنوفسكى والوظيفية — دراسة فى العلاقات الاجتماعية نظرية لا يمكن أن تفسر التغير — تاريخ تكنولوجى غير متصل — نظريات دوركهايم وفيبر — حديث عن عملية التغير — هل ينبغى لنا أن نضع قوانين ؟ .

إن هذا التحليل الآثار التى تنجم عن دخول المجتمعات الصغيرة إلى عالم التكنولوجيا الغربية قد أدى إلى نوع من الأسئلة كالتى يسألها الأنثروبولوجى الاجتماعى . وقد جاء الرد على تلك الأسئلة من نوع المعلومات التى يجمعها الأنثروبولوجيون الاجتماعيون . وهذه الأسئلة تختلف إلى حد ما عن تلك التى يسألها عادة الرجل العادى ، عندما يفكر فى المجتمعات المتغيرة فى العالم المتخلف ، ، وهى أيضاً تختلف عن تلك التى قد سألها قبلاً بعض الأنثروبولوجيين .

تفسيرات سيكولوجية :

يبحث الرجل العادى عادة عن تفسير للسلوك فى حدود علم النفس ، ونستطيع أن ندرك السبب فى ذلك . فى اتصالنا اليومى بأصدقائنا وأقاربنا الذين يشتركون معنا فى القيم ومستوى السلوك ، نهتم بخصائصهم الفردية : ما نوع الأشياء التى يحتمل أن تغيظ فلاناً ، وما الأسلوب الذى تتبعه مع فلان لىكى تقنعه بالتعاون معك ؟ وبعض من لهم عقول باحثة يسألون : كيف أصبح فلان هكذا سريع الغضب ، وكيف أصبحت فلانة فتاة وديعة إلى هذا الحد ، فى حين أن والديها على عكس ذلك ؟ وهناك مجموعة من الكتب تجيب على هذه الأسئلة ، ويختص قسم منها بشرح القيم الاجتماعية بنفس الطريقة التى يشرح بها السلوك الفردى .

مقيدين بها إلا بعد أن يكونوا قد انتقلوا من عالم الطفولة إلى عالم الرشد .

ولإذا كنا نريد أن ندرس التغيرات الاجتماعية فيجب علينا أن نهتم بطبيعة هذه القواعد : لماذا يحافظ أناس عليها ، بينما أناس آخرون يخرجون عنها ؟ وليس جميع الأنثروبولوجيين سواء في اهتمامهم بنوع التغير الذي يجرى في العالم المعاصر . وهناك مواضيع أخرى يحق لنا البحث فيها ، ولما كنا جميعاً نهتم بطبيعة المجتمع ، وهذا هو موضوع بحثنا .

ومع ذلك فإننا في هذه المرحلة نتوصل إلى تقسيم من التقسيمات الكبيرة بين الأنثروبولوجيين ، وذلك التقسيم بين أولئك الذين يظنون أن ما يدرسه هو ثقافة ، وبين من يظنون أنه تكوين اجتماعي .

تقسيمات ثقافية :

من التقاليد القديمة المحترمة أن الثقافة موضوع من مواضيع الأنثروبولوجيا وقد نشأ هذا التقليد من عهد تيلر (١) ، وهو رجل إنجليزي ساح في بلاد المكسيك ، وقد أوحى إليه رحلاته بوضع مؤلف سماه «مؤسس الأنثروبولوجيا البريطانية» وأكسبه شهرة لا تقل عن ذلك في الولايات المتحدة ، وذلك الكتاب ، وهو عبارة عن مجلدين ، يبحث في «الثقافة البدائية» . وقد قدم له بتعريف للثقافة على أنها «ذلك المجموع المعقد الذي يشمل المعرفة ، والعقيدة والفن والاخلاق والعرف ، وغير ذلك من القدرات والعادات ، التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع» ، وهو تعريف يعتبر الإنسان كائناً اجتماعياً يتشكل بالحياة على اتصال مع غيره من الناس ، ولكنه لا يشير إلى أي مغزى ، يمكن أن ينسب إلى علاقات اجتماعية معينة . ثم أضاف إلى ذلك أن هذا «موضوع

مناسب لدراسة قوانين التفكير والعمل عند البشر» ، وأن ذلك المجموع المعقد الذي أشار إليه تيلر «في تعريفه» هو ما لخصه الأنثروبولوجيون المتأخرون على أنه «السلوك المكتسب» ، ويعتبره عدد كبير من الأنثروبولوجيين حتى اليوم موضوعاً لدراساتهم . وقد دعا ذلك كثيرين منهم إلى تصور الأنثروبولوجيا على أنها موضوع أقرب اتصالاً بعلم النفس «دراسة العمليات العقلية» منه بعلم الاجتماع «دراسة العمليات الاجتماعية» ، وقد أدى الاهتمام المسلط على السلوك المكتسب إلى الاهتمام بعملية الاكتساب نفسها ، وهناك نظريات مختلفة عن التغير الاجتماعي تبحث هذا الموضوع في حدود عملية الاكتساب . وقد أدى ذلك أيضاً إلى الاهتمام بتلك الدراسات السيكولوجية التي تعنى يبحث ما تقدمه الطفولة إلى شخصية البالغ من خبرات ، ومن هذه الدراسات نشأ تقسيم الثقافة إلى «متنافسة» ، و «متعاونة» ، كما نشأت المحاولات التي ترمى إلى تفسير هذه الخصائص بالمعاملة التي يتأهلها الأطفال .

على أن تيلر لم يقصر تعريفه للثقافة على التفكير والسلوك ، بل أضاف إلى كشف العناصر الثقافية المصنوعات اليدوية ، وبهذا قضى على أتباعه أن يعالجوا في قسم واحد أنواعاً من الظواهر التي لا يمكن للمنطق مهما اتسع مجاله أن يجمع بينها ، وذلك على الرغم من أن تعريفه للثقافة كان فعلاً من الاتساع بحيث أدخل فيه أساليب صنع الأدوات التي يحتاج إليها الإنسان . ونظر لأنه أضاف أيضاً الأشياء المصنوعة نفسها فقد ذهب على أجيال كاملة من رجال الأنثروبولوجيا بأن يضيفوا إلى قائمة عادات الزواج قائمة أخرى عن الآواني والسلال . والواقع أنه كان هناك زمن اعتبرت فيه الآواني والسلال من أبرز الأشياء في موضوع الثقافة . وقد أصبحت مجموعة العناصر المختلطة في هذه القوائم تعرف باسم «المميزات الثقافية» .

(١) تيلر Sir E. B. Taylor أنثروبولوجي بريطاني (١٨٣٢ - ١٩١٧) كان أستاذاً في جامعة أكسفورد ، وله دراسات في الأساطير والسحر ، ومن أشهر كتبه "Researches in to The Early History of Mankind" «ومنها: عن الثقافة البدائية: Primitive Culture» سنة ١٨٧١ وأعيد طبعه ١٩٥٨ (الترجم)

وفي القرن التاسع عشر ثار الجدل حول أمور هي في جوهرها نظريات عن التغير الاجتماعي . ولم يكن ذلك الجدل مختصاً بما يحدث في التغير المعاصر الذي يجرى تحت أبصار الباحثين ، ولكنه كان يجرى حول سؤال يوجه إلى مختلف المجتمعات : «كيف أصبح المجتمع على ما هو عليه» ؟ ، وتلك المشكلة التي عرضها تيلر في كتابه «الثقافة البدائية» مقترحاً «تشریح الحضارة إلى تفاصيلها»

وكانت رهوس المواضيع التي عرضها هي الأسلحة والفنون المتصلة بالمنسوجات والاساطير والمراسيم والاحتفالات . ويمكن السير في دراسة كل موضوع منها ، حسب اقتراحه ، في اتجاه خاص ، وإذا استثنينا موضوع الاساطير ، فمن المؤكد أن دراسة هذه الموضوعات متيسرة في أى مجتمع تكون فيه سجلا كافيا . ومع ذلك فإن تيلر كغيره من الزملاء المعاصرين ، ظن أن هذه الدراسة يجب أن تشمل جميع أنحاء العالم . ومما يلاحظ أن بعض رهوس المواضيع هي فنون عملية ، وأن موضوعا واحداً على الأقل وهو المراسيم والاحتفالات يشير إلى أوجه نشاط المجتمع . وفيما بعد فخص الأدلة الخاصة ببعض الأقوال التي تلقى جزافا عن تطور العلاقات بين الزوجين وبين أهلها ، وهو لم يقترح مطلقاً أنه يرى فرقا بين تطور الفنون العملية وتطور المؤسسات الاجتماعية ، ولهذا فإنه لم يدع أن هناك حاجة إلى اختلاف في أسلوب دراستهما ، ولكن الواقع أنه يجب أن يكون هناك اختلاف جوهري ، فالفنون العملية من الأشياء التي يحد الإنسان في صنعها وتجريبها وتحسينها ، أما المؤسسات فإنه يندر جداً أن يحدث التغير فيها على هذا الأسلوب . وفي اعتقادي أن إدخال « الثقافة المادية » إلى قائمة الأبحاث هو الذى أدى ، إلى حد كبير ، إلى الرأى الذى كان سائداً زمناً طويلاً عن الثقافة بأنها مجموعة من « الخصائص » وبالطبع لا يمكن وضع « الثقافة المادية » على قدم المساواة مع « عناصر السلوك » ، لأن الثقافة المادية ليست من السلوك فى شيء ، وهذا مما لا شك فيه ، ولكن لما كانت الثقافة المادية مما يمكن تقسيمها إلى عناصر ، فقد كانت لذلك على ما يظهر أثره فى دراسة الاخلاق والعادات وما إليها .

وقد اكتسب اهتمام الناس بأصول الأشياء ومراحل التقدم فى القرن التاسع عشر قوة دافعة هائلة بسبب نجاح داروين فى دراسته لأصل الإنسان وتطوره . وإذا رجعنا إلى سنة ١٨٦٠ نجد أن هربرت سبنسر (١) قد توصل إلى وضع مقارنة بين تطور المجتمعات وتطور الكائنات العضوية . وقد عقد مقابلات بارعة عند كل مرحلة ، ولكنه لم يسلم إلا بالقليل جداً من التفاصيل بشأن العملية التاريخية

(١) هربرت سبنسر « Herbert Spencer » (١٨٢٠ - ١٩٠٣) فيلسوف إنجليزى تأثر بنظرية التطور لداروين ، وكان لأرائه تأثير عظيم فى الفلسفة وعلم النفس وعلم الأخلاق وامتد تأثيره إلى مختلف أنحاء العالم ، وقد لقب بفيلسوف التطور ، ومن مؤلفاته كتاب « أصول علم الاجتماع » و « التربية » . (المترجم)

التي كان يصفها ، ومن جهة أخرى لم يبتعد عن التاريخ المسجل . ولكن كان هناك كتاب آخرون ، أكثر منه براعة ، توصلوا إلى وضع سلسلة كاملة من مراحل التطور فى الزمن القديم الذى لا يصل إليه العلم ، ونصروا أنهم يستطيعون تقليد علماء الحياة الذين يمكنهم عادة تكوين الحيوان الكامل من قطعة واحدة من العظام .

والذين يقولون إن جميع المجتمعات البشرية لابد أنها مرت بنفس المراحل المتتابعة ، قد استوحوا فكرتهم من المراحل المعترف بها فى التطور البيولوجى ، وبعضهم فى ذلك الرأى أولئك الذين يحتجون بوجود وحدة روحية للبشر ، وهى حجة ، لا تعتمد على المميزات البيولوجية وما يرتبط بها من ظواهر سيكولوجية ، موجودة فى المجتمع البشرى كله ، وإنما تعتمد على ما نشاهده من أفكار من نوع واحد ، وخاصة الأفكار الدينية ، التى كانت متداولة فى كثير من أنحاء العالم المختلفة ، ولكن كانت هناك فئة تعارض هذا الرأى ، وتدعى أن موهبة الابتكار ، التى يجب اعتبارها السبب فى تقدم الإنسان من مرحلة إلى أخرى ، ليست سواء عند جميع البشر بحال من الأحوال . ولهذا فإن المجموعة المعقدة من « الخصائص » التى نسميها « المدنية » لابد أنها ازدهرت فى مراحل خاصة ، امتاز فيها الناس بوجه خاص بالقدرة على الابتكار ، ومن هناك انتشرت عن طريق عملية « التسرب » .

ويمكن القول بأن أصحاب نظرية التسرب ، وأصحاب نظرية التطور اتخذوا حججهم بأكملها بحيث يناقض كل منهما الآخر . على أن الأساليب الفنية فعلاً ت اخترع ولكن بينما يمكننا أن نفترض أن أبسط هذه الأساليب يمكن أن يخترعها الناس مرات كثيرة فى أماكن مختلفة ، فكذلك من المعقول أن نقول بأن تطورات جديدة فى تلك الأساليب يمكن أن يتعلمها بعض الناس عن جيرانهم ، ويمكننا أن نسجل هذه العملية حسب الأزمنة التاريخية ، ولكن المؤسسات الاجتماعية لا ت اخترع ، ولا نستطيع أن نعرف كيف بدأ ظهورها ، وإذا تمعنا فيها عن قرب ، نستطيع أن نرى شيئاً من التفاعل الدقيق بين الضغط الاجتماعى والاختيار الفردى ، وهذا التفاعل هو الذى يبقى تلك المؤسسات ويغيرها . والواقع أن الكتاب الذين كانوا أكثر من غيرهم اهتماماً بتطور المؤسسات الاجتماعية ، لم يقولوا باختراع مؤسسات

جديدة يفسرون بها تقدم الإنسان من مرحلة من المراحل التي يفرضونها إلى مرحلة أخرى ، ولكنهم قالوا ، على سبيل الجدل ، إن قسما من المجتمع بلغ به الضيق بحالته الراهنة حداً جعله يطلب تغييرها ، وقد قال مورجان « إن الرجال (في مجتمع الامهات) ربما ثاروا ضد نظام سلالة الامهات » ، وقال ماك لينان : إن النساء لابد أنهن وجدن أن الفوضى الجنسية شيء ينفر منه إحساسهن الديني .

ولو أن أنصار مبدأ التسرب اقتصروا على انتشار الاساليب الفنية ، وأصحاب نظرية التطور على نمو المؤسسات الاجتماعية لا يمكن للمرء أن يعتبر الفرق بينهما الحلقة الأولى في الانقسام الحالي بين الباحثين في الثقافة والباحثين في التكوين الاجتماعي . ولكن بدلا من ذلك اتجهت كلتا المدرستين إلى معالجة الاساليب الفنية والمؤسسات الاجتماعية في وقت واحد ، ولو أن أنصار التطور ركزوا فعلا اهتمامهم على المؤسسات الاجتماعية .

لقد فقدت نظريات التطور في القرن التاسع عشر ، وهي نظريات قامت كلها على التخمين ، وعلى فرض أن ثقافة الطبقة الوسطى من الانجلوسكسون هي الغاية القصوى في عملية التحسين المستمر ، فقدت تلك النظريات ما كانت تتمتع به من ثقة ، وذلك عندما أدرك الانثروبولوجيون أن مثل تلك النظريات يجب أن تقوم على أساس من الأدلة ، وأن عليهم أن يتجنبوا الفروض السهلة بشأن تفوق قيمهم ذاتها .

وقد أدى هذا إلى ترك الميدان للعلماء الذين يشتغلون بتحليل الثقافات إلى عناصرها . وقد تصوروا تلك العناصر في بعض الاحيان ، وكأنها ليس بينها إلا علاقة طارئة . وكانوا يصفون الثقافة وكأنها قطعة من الفسيفساء أو مجموعة من الرقع صفت بعضها إلى بعض ، أو أنها « جراب الحاوي » وقد كتب أحد الناقدين عن هذا الاتجاه - الذي يستكره - معبرا عن فكرة « عناصر ثقافية قد ألقيت عفوا ، بعضها فوق بعض ، كأنما هي أكوام من الدريس » .

دراسات في « الانتقال الثقافي » (Acculturation Studies)

لا يزال هذا الاتجاه في الثقافة هو الأسلوب الذي يتخذه عدد كبير من الباحثين

في التغير المعاصر في المجتمعات الصغيرة ، وقد وضعوا مجموعة من المصطلحات الفنية تدور كلها حول كلمة الثقافة ، وذلك من أجل أولئك الباحثين وهم بالطبع لا يسعون إلى تتبع المناهج الأصلية التي تنبع منها أحدث العناصر التي دخلت إلى المجتمعات الصغيرة لأننا نعرف هذه المناهج . ولكن الأسئلة التي يسألونها تختلف عن تلك التي يسألها الباحثون في التكوين الاجتماعي .

وقد اتجهت دراسات « الانتقال الثقافي » إلى تقرير تعميمات من نوعين : أحدهما يعني بما يكون لثقافات مختلفة أو لمظاهر مختلفة من الثقافة ، من استعداد نسبي للتغير تحت تأثير « الاتصال الثقافي » أما النوع الآخر فيعني بالسهولة الذاتية التي تستطيع بها المجتمعات الصغيرة أن توفق بين حياتها وبين الطلبات التي توجه إليها في هذه الأيام من المجتمعات الكبيرة .

ومن الالفاظ التي تستعمل في وصف هذه العمليات قولهم : إن المميزات الثقافية « مستعارة » ، وهي كلمة قد تكون مستمدة من تشبيه لغوي لاستعارة الكلمة ، أو إن هذه المميزات « مرفوضة » ، أو إنها « معدلة » ، بمعرفة الثقافة التي استعارتها . ولو أنه يبدو لبعض الكتاب أنه من المهم أن يكون تأثير الثقافة متبادلا عندما تتصل ثقافتان إحداهما بالأخرى ، ولكنه ثبت أنه من الصعب عادة أن نقبل هذا الرأي كأس للدراسة ، وعندما يعترف الناس بأن الطراز الفني الاوربي ، وأحيانا الأزياء الاوربية ، قد تأثرت بمؤثرات من خارج أوربا ، وعندما يقولون إن بعض ربوات البيوت اللاتي يعشن في الخارج ، يقتبسن وصفة أو وصفتين ، وعندما نجد أن في معظم المدن الكبيرة مطاعم تقدم أنواعا غريبة من الاطعمة ، وعندما يتبين أن بعض الاوربيين البسطاء يصدقون أحيانا المعتقدات السحرية ، التي لا يمكن أن تقبلها الكنيسة المسيحية ، عند ذلك تتجمع لدينا قائمة كاملة إلى حد كبير من « الاستعارات الثقافية » عند الغرب ، ومن جهة أخرى إن تسرب الاساليب الفنية الغربية هو عملية جديدة ، ولو أنها كانت في أول الامر مدفوعة بالقوة القاهرة ، إلا أنها أصبحت اليوم من الأشياء التي يطلبها طلباً حثيثاً العالم الذي لا يزال « متخلفاً » ، وقد بذل الرجال الذين يحملون الثقافة الغربية ، كل جهدهم لكي يقيموا على أرض أجنبية صورة طبق الاصل من حياتهم في الوطن كما حافظوا على الاتصال بجمهور مواطنهم في البلاد التي جاءوا منها .

وندر أن تأثر هذا الجمهور بثقافة أهل البلاد التي يبيع لهم مستخدموهم الدراجات والتي تخضع لسيطرة حكومتهم . ولا يمكننا أن نفهم التأثير الذي يتعرض له المجتمع الغربي بسبب ممارسة الغرب للتجارة العالمية ، ولسيطرته على الإمبراطوريات التي كان يسيطر عليها ، لا يمكن فهم ذلك بكل بساطة في حدود التأثير المتبادل بين الثقافات . وقد أوضح لنتون (١) في إحدى المرات مقدار الثروة الثقافية التي يحصل عليها مجتمع عن طريق التسرب بأن عدد جميع الأشياء التي نحصل عليها من مختلف أنحاء العالم ، والتي يستخدمها الأمريكي العادي أو يناله نفع عن طريقها ، وذلك في أثناء يوم من أيامه العادية . ولكن لنتون لم يستطع أن يدعى أن تأثير الثقافات الأجنبية في ثقافة أمريكا هو السبب في توصيل هذه الأشياء إلى يديه . وقد كتب بلامانز « إن الأوروبيين ليسوا هم الذين يتخذون الطرق والافكار عن آسيا وأفريقية بل العكس هو الصحيح (٢) » ، وهذا القول تعبير عن ميزان التسرب الثقافي أكثر مطابقة للواقع .

وقد اعتبر بعضهم اقتباس المميزات الثقافية الأجنبية كأنه يمثل ميداناً خاصاً من الناحية النظرية وأنها وصف في عبارة « الانتقال الثقافي » Acculturation . وقد عرف لنتون وردفيلد وهرسكوفيتس في سنة ١٩٣٦ الانتقال الثقافي تعريفاً رسمياً بأنه هو تلك الظواهر التي تنجم عن الاتصال المباشر والمستمر بين مجموعتين من الأفراد لهم ثقافتان مختلفتان ، وما يتبع ذلك من تغييرات في الطراز الثقافي الأصلي في إحدى المجموعتين أو في كليهما . وهذا الاصطلاح أضيق من اصطلاح آخر هو « التغير الثقافي » الذي يمثل التغير الذي يحدث داخل الثقافة ، وهو من جهة أخرى أوسع من « التمثيل الثقافي » وهو ما يحدث عقب الهضم الذي يمكن أن يعتبر ظاهرة من ظواهر الانتقال الثقافي (٣)

- (١) رالف لنتون ١٨٩٣ - ١٩٥٣ أنثروبولوجي أمريكي وكان أستاذاً في جامعاتها وآخرها جامعة ييل ومن مؤلفاته . The Study of Man — The Tree of Culture .
(2) On Alien Rule and Self . Government 1960 P 15 .
(٣) ظهر في سنة ١٩٢٨ كتاب يشير عنوانه إلى « دراسة الاتصال الثقافي » وفيه يقول هرسكوفيتس إن الاتصال الثقافي « كان في وقت ما اصطلاحاً سائداً في بريطانيا ولكن قد أغفله الأمريكيون . أماروبرت رد فيلد (١٨٩٧ - ١٩٥٨) فهو باحث أمريكي في الأنثروبولوجيا وكان أستاذاً في جامعة شيكاغو وأهم كتبه The Primitive World 1053 Peasant Society and Culture 1966 .

ومن الأسئلة التي يسألها الباحثون في « الانتقال الثقافي » هل المميزات الجديدة أو العناصر أو المظاهر الثقافية الجديدة تكون أقرب إلى القبول إذا كانت تشبه أشياء موجودة فعلاً في الثقافة التي تنقلها ، أي إذا كانت لا تقتضي كثيراً من التغيير الجذري في السلوك ؟ ، ويقول هرسكوفيتس ، الذي يعتبر أكبر العلماء الأمريكيين انتصاراً لنظريات الانتقال الثقافي : إن مثل هذه العناصر أو المظاهر قد تكون : « أساليب فنية أو اتجاهات أو تصورات أو وجهات نظر ، وقد كتب لنتون عن إحدى القبائل الأمريكية « إن النماذج الانفرادية للثقافة الوطنية قد سهلت على أفراد من الهنود الأمريكيين أن يتخذوا بعض عادات البيض دون أن ينتظروا حتى يعتمد بقية المجموعة التي ينتمون إليها قبول تلك العادات » وقد قال بارسنز « يميل الناس عادة إلى الخصائص الجديدة ويرحبون بها أو يقبلون استعارتها إذا كانت لا تتعارض مع خصائصهم السابقة ، أو إذا كان هناك شيء مشترك بين الاثنين بحيث يزول ما هناك من احتكاك في الجوانب الحادة وهو ما يتسبب عن عدم نعود الناس عليه » (١) وهذا القول يتضمن « الاستعارة مع الاختيار » . أما مالنوفسكي ، وهو يفكر في أفريقية فقد أبدى ملاحظة حقة وهي أننا يجب أن نوجه اهتماماً أكبر إلى « الإعطاء مع الاختيار » .

والواقع أن الخطة الشاملة لدراسة الانتقال الثقافي ، كما عرضها لنتون ورد فيلد وهرسكوفيتس كدليل للبحث في أي مكان في العالم تلك الخطة عملت حساباً لمثل هذه العوامل المتغيرة ، مثل السيطرة السياسية التي قد تكون لإحدى المجموعتين عندما تتصل إحداها بالآخرى ، كما أنها أدخلت في حسابها ما يحدث استبداد المستعمر من رد فعل ، وفي تلك الخطة اقتصرنا على ما يعرف « بالحركات المضادة للانتقال الثقافي » ، مثل ردّة الاشباح ، وهذا في الواقع من الأشياء النادرة تماماً ، ولكن الخطة قد بنيت في شكلها العام حول فكرة « عناصر الثقافة » هل يقبل الناس العناصر الجديدة قسراً أم بمحض اختيارهم ؟ وكيف يختارون تلك العناصر ؟ وعلى أي ترتيب ؟ وكيف يمكن فرضها فرضاً ؟ وهل هناك عناصر ثقافية لا يمكن فرضها ؟ وما هي الأسباب التي تدعو الناس إلى مقاومة « العناصر

(1) E. C. Parsons : "Mitla, Town of The Souls " Univemity of Chicago Tnolications in Anthropology 1936 . P 521

المفروضة ، وما أسباب اختيار عناصر خاصة ؟ ويدخل في هذه الأسباب المزايا الاقتصادية والاجتماعية ، وكذلك التغيرات التالية التي تقتضيها التغيرات المبدئية . كما يدخل فيها التوافق مع النماذج الثقافية الحالية . أما التماسك بين العناصر الثقافية التي حازت القبول فعلا فذلك موضوع مستقل . وقد طلب من الباحث أن يعنى بما يقول هناك من صراع بسبب « قبول عناصر جديدة » ، ليست منسجمة مع العناصر القديمة ، كما يجب عليه أن يعنى « بتعديل العناصر المقبولة وإعادة تفسيرها » ، و « بإحلال عناصر جديدة مكان أخرى قديمة » ، و « أن يبحث أيضا عن نماذج من الشخصيات التي تقبل أو ترفض العناصر الجديدة » ، وعن تأثير أفراد معينين في قبول العناصر أو رفضها .

وإن القارئ الذى يستهين بأمر هذه الخطوة في البحث ويرى عدم جدواها ، لا يملك إلا أن يتصور باعة يقابلهم المشترون بالامتناع عن الشراء أو صورة عناصر ثقافية تعرض كما تعرض السلع فوق منضدة البيع في الوقت الذى تذهب فيه ربات البيوت لشراء ما يلزمهن ، أو أن يدفعه تشبيه بعضهم للثقافة على أنها قطعة من الفسيفساء ، فيتصور أن الأمر ما هو إلا نوع من لعب الالغاز التي تؤخذ منها قطعة من هنا وقطعة من هناك وتستبدل بكل منها قطعة أخرى .

وقد يتصور بعضهم الثقافة على أنها كيس مملوء بالحرق ، ولعلها تكون صورة ملائمة لتلك الدراسات التي تركز اهتمامها على مصادر مستمدة من عناصر مختلفة ، ولكن مظهرا جديدا من الدراسة الثقافية قد حاول أن يجد فيها نوعا من الانسجام أو أن يتصورها ، كما في القول الشائع « طراز » وهو لفظ يستعمل في بعض الأحيان ليدل على وجود نوع من الانتظام ، إلا أن السكابة روث بندكت عندما استعملت هذا اللفظ كانت تقصد أنه توجد خاصية ، أو عدة خواص أساسية يمكن التعرف عليها في مختلف مظاهر الثقافة ، ويحق لنا أن نذكر عن هذه السكابة أنها قسمت الثقافة إلى نوعين : نوع أطلق عليه اسم أبولوني (١)

(١) أبولوني نسبة إلى أبولوله الموسيقى عند قدماء اليونان ، وديونيسى نسبة إلى دونيسيس إله الخمر عندهم . انظر كتاب « ألوان من الثقافة » تأليف روث بندكت وهو مترجم إلى العربية . (المترجم)

« وهى تقصد كلاسيكى » ، ونوع أطلقت عليه اسم « ديونيسى » ، و « تقصد بوجه عام عاطفى » . ومثل هذه الاختلافات يجب أن تكون قابلة للتفسير في حدود الشخصيات التي تعتبر نموذجية « لأصحاب » تلك الثقافات ، وقد ترداد هذه الاختلافات وضوحا حتى تصبح طرازا متميزا عن غيره ، وتشكل الشخصيات ، التي تكون لها الرغبة في قبول القيم والعمل على صيانتها من الفناء . ولهذا فقد اتجهت الدراسة إلى الطرق المختلفة في معاملة الأبطال في مختلف المجتمعات ، وقد ربطت هذه الدراسة بحالة وجود « ظاهرة العدوان أو التسابق » أو انعدامها في المجتمع ، وليس ذلك بالنسبة للأفراد البالغين في هذه المجتمعات فحسب ، بل كذلك بالنسبة لنوع السلوك الذى يقابل في هذه المجتمعات بموافقة عامة .

تفسيرات في حدود نظرية التعلم :

إن أية نظرية من هذا النوع تجعل من الضروري أن نفترض وجود عامل جديد لتعليل كل تغير يحدث في القواعد المتعارف عليها في المجتمع . ومن الشائع أن تؤخذ هذه التغيرات على أنها تمثل حالة يتخذ فيها الأفراد « طرعا جديدة » ، وتفسر في حدود نظرية التعلم . ويتحدث بارنت (١) في كتابه « الابتكار » ، عن جميع الحالات التي فيها تشجيع أو إضعاف لقوة الابتكار عند أى نوع من المجتمعات . وهو يذكرنا بأن الابتكار ، من نوع أو من آخر ، وجد في جميع الأزمان ، وعنده أنه ليس هناك ابتكار ، وحتى ولو كانت طريقة جديدة في التحية بين الناس تعتبر من ضالة الشأن بحيث لا تستحق أن تدرج تحت نظرياته العامة . وقد اهتم بالابتكارات التي يقلدها الناس حتى تصبح طرازا معينيا لشكل معترف به من أشكال السلوك . وهو يعترف بأن الابتكارات تقابل في بعض الحالات بالتشجيع ، وفي بعض الحالات الأخرى بالتثبيط ، ولكنه لا يرى أن لذلك مغزى هاما بالنسبة لدراسة التغير الاجتماعى . وعلى هذا فهو يلاحظ أنه في الثقافات الأمريكية ينتظر أن تكون هناك تغييرات في التكنولوجيا دون الدين أو التكوين السياسى أو تنظيم الأسرة ، وبعبارة أخرى ينتظر منهم أن يشجعوا

(1) H. G. Barnett, "Innovation" 1953

الاختراعات الآلية دون الخروج على النظام الاجتماعي . وفي الواقع يمثل هذا القول موجزا دقيقا لما يبدو لبعضنا أنه المشكلة الجوهرية في التغير الاجتماعي بين الشعوب التي ندرسها في هذا الكتاب . وبالنسبة لهذه الشعوب لا حاجة في الواقع إلى إجراء مخترعات ميكانيكية ، ولكن مشكلة التوفيق بين حياتهم وبين استعمال هذه المخترعات إنما تنشأ بالضبط من مقاومة التغير ، وهذه المقاومة شيء داخل في طبيعة كل مجتمع ، وعن طريقها يمكن لأعضاء المجتمع أن يعرفوا نوع السلوك الذي ينتظر منهم ونوع السلوك الذي ينتظرونه من غيرهم ، ولعل بارنت يشك في هذا القول ، حيث إنه يعتبر جماعة السامويين (١) مثالا لمجتمع يمكن أن يكون كل فرد فيه مختلفا عن كل فرد آخر ، وذلك لا يقتصر على اختراع أناشيد وخطوات للرقص ونقوش على القماش الذي ينسجونه من قشور الأشجار ، ولكنه يشمل أيضا الدين والتنظيم السياسي . وعلى الرغم من ذلك فإن السامويين قواعد معروفة للمراتب والاسبقية ، والواقع أنهم يستخدمون موظفين اختصاصيين ليلقوا على الناس نظام الاسبقية بين الأشراف في كل إقليم . وقد بلغ من اهتمامهم بهذه القواعد أنهم حصلوا للأشراف على مركز خاص بهم في الدستور الذي منحهم إياه الولايات المتحدة . ولا يمكن أن يقوم نظام اجتماعي بغير صورة مقبولة عند الجميع لأدوارهم الاجتماعية تلائم العلاقات التي تقوم بين الناس ، وبغير قدر من الثقة في أن هذه الأدوار ستؤدي أداء وافيا . وهم في كل مكان يحافظون على تلك الثقة عن طريق الضغط الاجتماعي المستمر ، الذي يكافئ أولئك الذين ينسجمون مع النظام ، ويماقب أولئك الذين يخرجون عليه ، وهما معهما معرفته في دراسة التغير الاجتماعي هو بالضبط مسألة نوع الضغط العكسي ، الذي قد يجعل مخالفة النظام شيئا يستحق أن يقدم عليه الفرد . وهذا في الواقع جانب من الموضوع له مغزى خاص من الوجهة العملية ، ولو أن الناس أدركوه إدراكا أو في ، فإن المهام التي يقوم بها أولئك الذين يسعون إلى تحسين مستويات المعيشة بتقديم النصائح الفنية ربما لا تكون أهون احتمالا ، ولكن طبيعة هذه المهام تكون عند دراستنا أكثر وضوحا .

وقد ظهر في عهد أقرب إلينا من ذلك دراسات أكثر تفصيلا من الباحث دوب (١) ، وهي تعني مباشرة بطراز التغير الذي ندرسه في هذا الكتاب . ويسأل دوب عن أصلح الأحوال لتعلم الطرق الجديدة ، وعمما يحدث لشخصية القوم الذين تتغير أحوالهم باتخاذهم تلك الطرق . وهو يسعى لكي يجد في نظرية المواصلات سببا يفسر به : لماذا يستجيب الناس بقبول أعظم إلى بعض الابتكارات الثقافية دون البعض الآخر ؟ والمفروض في هذه الحالة أن تجيء الابتكارات من الخارج .

تفسيرات من علم الاجتماع :

إن تلك الفكرة التي ترى أن الباحث الاجتماعي يجب ألا يعنى بعناصر السلوك ، ولكن بالمجموع المعقد من القواعد ، التي تنظم العلاقات الاجتماعية ، هذه الفكرة جاءت إلى علم الأنثروبولوجيا عن طريق علم الاجتماع ، وعلى الأخص بتأثير إميل دوركايم في اثنين من أكبر علماء الأنثروبولوجيا في بريطانيا وهما : مالينوفسكي وراي كليف برون . وقد أكد دوركايم أهمية الحقائق الاجتماعية ، التي لا يمكن تحويلها إلى تعبيرات عن الشخصية الفردية ، ولا يمكن تفسيرها في حدود علم النفس وقد قال : إن المجتمع هو ظاهرة وراثية وإن للمجتمع تكوينه الخاص وعلاقاته المستمرة بين أجزائه التي يقوم كل جزء منها بوظيفته ، والتي تتفاعل لكي تصون حياة المجتمع ، كما تفعل الأعضاء المختلفة في الجسم الحي . وتقوم في المجتمع «نظم تمثيلية جماعية» وقواعد للسلوك يقبلها الجميع ، لأنه من غير هذه النظم والقواعد لا يمكن للمجتمع أن يبقى حيا . وهذه النظم والقواعد لا يمكن ، بطبيعة الحال ، تحديدها إلا في ضمائر الأفراد ، ولكن ما هو أعظم أهمية عند الباحث الاجتماعي ، هو أن كل فرد ينمو كجزء من بيئة تسلم بهذه القواعد والنظم ، ولهذا فإنه عندما يختار لنفسه طريقا معينا ، فهو إنما يستجيب للضغوط والفروض الاجتماعية ، وليس اختياره مجرد تعبير عن شخصيته .

(1) L. Doob. "Becoming More Civilized, "1960" Communications in Africa" , 1962.

(١) السامويون : سكان جزيرة ساموا في المحيط الهادى (المترجم)

لقد أقام راد كليف براون كل عمله النظري على فكرة التكوين ، ولكنه لم يكن يعنى كثيراً بالتغير الاجتماعى . أما مالىنوفسكى فقد عنى عناية فائقة بالتغير الاجتماعى ، وعالج موضوعه عن طريق فكرة الثقافة . وعلى الرغم من ذلك فإن فكرته عن الثقافة اختلفت كثيراً عن الفكرة التى عرضناها فيما سبق وذلك لسببين :

أولاً : النظرية التى أطلق عليها اسم « الوظيفة » .

وثانياً : النظرية التى ترى أن ماسماها « العناصر » التى يجب تحليل الثقافة إليها ، لم تكن خصائص وإنما كانت مؤسسات ، وقد عرف المؤسسة أحياناً بأنها مجموعة منظمة من أوجه النشاط ، وعرفها أحياناً أخرى بأنها مجموعة من الأشخاص لهم نظام يسمح لهم بأن يقوموا بنشاط خاص .

مالىنوفسكى والوظيفية :

« الوظيفة » ، كما يفهمها مالىنوفسكى ، هى التحدى « للتاريخ الاستنباطى » وهو تاريخ نبى فيه من جديد ما نفرض وجوده من مراحل اجتماعية سابقة ، وذلك بأن نفسر العادات الحالية التى تبدو لبعض الناس شيئاً شاذاً ، وإن لم تكن شاذة فلا يعرف لها تعليل ، تفسرها على أنها « مخلفات » من تلك المراحل السابقة . وهو يرى أن كل عادة لابد لها من وظيفة يمارسها الناس من أجلها ، أما إذا لم يكن للعادة وظيفة فإنها لن تبقى بل تنقرض . ومهمة الانثروبولوجى أن يرى نظام الحياة فى المجتمع الذى يريد أن يراقبه عن كسب ، لا أن يتسكّر نظريات بشأن ما كان عليه المجتمع فى زمن سحيق ، وهذا التنبيه مضافاً إليه مستويات البحث التفصيلى التى أقامها مالىنوفسكى لأول مرة ، قد جعل من الانثروبولوجيا الاجتماعية فى القرن العشرين العلم الذى نعرفه . وقد كان ما يقصده مالىنوفسكى من وظيفة العادة ما تؤديه نحو بقاء المجتمع أو أعضائه أو هما معا . وقد كانت بعد ذلك خطوة سهلة إلى القول بأن كل مجتمع لا بد أن يكون فى الوقت الذى يراه فيه الباحث الانثروبولوجى ، قد بلغ الحالة التى يجب أن يكون عليها ، وأن أعضائه أنفسهم لا يمكن أن يطلبوا أى تغيير فيه ، كما أن أى تغيير يأتى من الخارج ، لا يمكن إلا أن يكون تغييراً إلى ما هو أسوأ .

وقد يؤدى هذا الاتجاه منطقياً إلى القول بأن انتقال الأساليب الفنية الغربية إلى تلك الشعوب شئ يؤسف له . والواقع أن مالىنوفسكى تمسك بهذا الموقف مادامت « الصورة » التى كونها عن المجتمع البسيط مستمدة من جزر تروبريانند (١) ، ولكنه بعد أن زار جنوب أفريقية ، أدرك أن هذا الرأى لا ينفع فى مسائل السياسة فى إقليم بلغت فيه عملية التغير مرحلة أبعد بكثير ، وأنها لا يمكن وقفها عند حد ، وعند ذلك وجه اهتمامه إلى « الاتصال الثقافى » كما عبر عنه دائماً ، ولكن لعل أنه ظاهرة تستحق مجرد الملاحظة ، ولكن على أنه مشكلة تحتاج إلى علاج . وقد ادعى أن فى إمكان الانثروبولوجيا أن تشير إلى الطريق الذى يؤدى إلى « الاتصال الثقافى الناجح » .

ولما اتجه اهتمامه إلى هذه المسألة ، كان عليه أن يجد شيئاً من التوفيق بين اتجاهه السابق ، وهو الرفض التام لأن يكون للتاريخ شأن ، وبين دراسته لاشياء فى جوهرها عمليات تاريخية ، وقد اعترف عندئذ أن الماضى له مغزى « لأنه يعيش فى الحاضر » ، وهذا القول يعنى أن المؤسسات الحاضرة تستمد قيمتها من عقائد الناس بشأن أصول تلك المؤسسات . وقد فتح الباب أيضاً لدراسة قدر معين من تاريخ السياسة الاستعمارية ، لأنه أكد اعتباره للأهداف والدوافع عند الحكم الاستعماريين جزءاً من عملية التغير الاجتماعى . وقد كان مالىنوفسكى يقصد بفكرة « الاتصال الثقافى الناجح » الاعتراف بوحدة بعيدة الأمد فى المصالح بين الأوربيين والأفريقيين فى أفريقية . ولعل هذا المثل الأعلى يعادل فى غموضه المثل الأعلى الذى عبر عنه المستعمرون فيما بعد باسم « الشركة » . وفى حدود دراسته التفصيلية لهذا الموضوع ، كان حديثه مطابقاً إلى حد كبير لما قال به الباحثون الأحرار فى الشئون الأفريقية ، سواء كانوا أنثروبولوجيين أم لم يكونوا ، ولم يكن مالىنوفسكى يقصد بالتأكيد فى عبارته « الاتصال الثقافى الناجح » أو عبارة « الانثروبولوجيا العملية » أن يزيح المصاعب من طريق الحكم الاستعماريين . وقد قاوم ، كما فعل من جاءوا بعده ، الاتجاه إلى الماضى فى تشریح الثقافات إلى العناصر التى تتكون منها ، وتحديد المصدر الذى يرجع إليه كل منها ، ولم تكن حجته أن هذا العمل عديم الفائدة ، ولكنه مستحيل . وعلى

(١) سبق أن ذكرنا أن جزر تروبريانند تقع فى المحيط الهادى إلى الشرق قليلاً من جزيرة غينيا الجديدة ؛ (المترجم)

هذا أقام لنفسه نظرية خاصة ، وهي أن الاتصال بين ثقافتين ينتج عنه شيء مختلف عن كل من الثقافتين الأصليتين ، وهذا لا يمكن فهمه إلا إذا شرحنا الثقافة الجديدة إلى العناصر التي كانت تتكون منها قبلا .

وقد كانت فكرته عن المؤسسة الاجتماعية أنها الوحدة التي يجب عزلها لإمكان دراستها ، وهي فكرة تعتبر في حد ذاتها تقدما عظيما إذا قورنت بفكرة مجموعة هائلة من عناصر ثقافية مختلطة ، وهي جميعها متساوية من حيث المغزى . كانت فكرته هذه أساسا لنظريته عن الاتصال الثقافي ، وقد اعتقد أننا يجب أن ندرس المؤسسات المختلفة كلا منها على حدة ، وذلك على النحو الذي ينتظر في أي بحث أنثوغرافي . لدراسة الاجناس البشرية ، ولكن مادة البحث يجب أن ترتب بحيث يتكون منها مجموع منظم في جداول من النوع الذي كان يستخدمه في التدريس ، وفي رأيه أن هذه الجداول - لأنها تذكر الباحث الاثنولوجي بالمادة التي يجب عليه الحصول عليها - شيء جوهري في معدات الدراسة ، شأنها شأن كراسة المذكرات أو آلة التصوير . وإنني أعتقد أن بعضاً من أعظم تلاميذه قدرا قد وجدوا تلك الجداول كما قال عنها مالمينوفسكي . وإذا اعتبرنا خرائط الجداول « العمودية » وسيلة للتعليم ولتنشيط الفكر بشأن العلاقات بين الظواهر الاجتماعية التي لم تكن واضحة وضوحا مباشرا فإن هذه الخرائط تكون وسيلة رائعة ، ولكن إذا اعتبرناها نظاما للتبويب من أجل عرض النتائج فإنها تكون أقل فائدة .

وعلى الرغم من ذلك فإن مالمينوفسكي اعتبر أسلوبه في عرض المادة ، وهو أسلوب مكون من « ثلاثة أعمدة » ، على أنه العمل الجوهري الذي يقدمه إلى دراسة الاتصال الثقافي . وكانت طريقته في معالجة موضوع أية مؤسسة معينة أن الباحث عليه أن يضع في عمودين متقابلين الخصائص المتأصلة أو المتضادة لتلك المؤسسة في كل من الثقافتين « الأفريقية » و « البيضاء » ، وعليه أن يجعل بين العمودين عمودا ثالثا يخطط فيه ما ينتج عن الاتصال بين الثقافتين . وقد صدر لمالمينوفسكي بعد وفاته مؤلف (١) قدم فيه خططا تشمل السحر والحرب والطعام

(١) (كتاب ظهر بعد وفاة مؤلفه The Dynamics of Culture Change ما لينوفسكي) :

والرياسة وحقوق الأرض وسياسة العزل ، ولا يمكن اعتبار الموضوع الأخير مؤسسة من المؤسسات ، ولهذا فإن إضافته إلى القائمة يرشدنا إلى الفرق بين الناحيتين النظرية والعملية عند مالمينوفسكي ، وفي الواقع لم يكن عموده عن البيض قاصرا على العناصر الأوروبية التي تقابل الظواهر أو العناصر في العمود الأفريقي ، بل إنه وضع على رأس قائمة عموده « البيض » المؤثرات والمصالح والأغراض التي عند البيض ، وبعبارة أخرى أفكار المجموعة صاحبة السيطرة وهي البيض ، بالنسبة لمؤسسات الاغلبية المحكومة وهم الأفريقيون ، وما يبذله البيض من نشاط لتغيير تلك المؤسسات . وفي الواقع كان مما يعنيه أن يعرف الطرق التي يباشر بها الناس مصالحهم ، إذا كانت تلك المصالح تجعلهم على اتصال بمجتمعات لها مؤسسات تختلف عن مؤسساتهم . ويمكننا أن نحدد مجال الاختلاف الحقيقي بينه وبين مدرسة الانتقال الثقافي (Acculturation) بأنه الاعتراف بأن الثقافات ليس لها « مصالح أو أغراض » ومن بين أمثاله التي كان يجب أن يرددها : « في بعض الأحيان يكون ذكر البين شيئا له قدره ، وقد أوضح فورتس هذا القول بحقيقة تاريخية معادة ، وهي أن الأفراد والجماعات عند الاتصال هي التي تتفاعل فيما بينها وليست العادات (١) .

دراسات في المفاهيم الاجتماعية :

تلك العبارة الأخيرة - عن الأفراد والجماعات - مأخوذة من مجموعة مقالات لتلاميذ مالمينوفسكي ، أساسها خبراتهم في دراسة التغير الثقافي كما كنا نسميه في ذلك الوقت ، بصفتهم زملاء في المعهد الدولي الأفريقي ، أما العمل الذي قدمه فورتس ، إن كان في حدود « الاتصال الثقافي » فإنه جاء سابقا لذلك التغير في اتجاه الدراسة مما أدى بمعظمنا إلى الظن بأن المجتمع أو العلاقات الاجتماعية هي الموضوع الرئيسي في دراستنا ، إلى أن نتأكد أن هذا التغير لم يكن قاصرا على تغيير في الأسماء . وقد كتب فورتس يقول : « الاتصال الثقافي عملية من نفس درجة العمليات

(1) Culture Contact as a Dynamic Trocess in Methods of Study Of Culture Contact in Africa International African Institute. Memorandum xv P62 .

الآخري في التعامل الاجتماعي ، سواء في المجتمعات التي تعرف القراءة ، في أوروبا وأمريكا وآسيا ، أو المجتمعات التي لا تعرف القراءة في باقي أنحاء العالم . ، وأنه يجب على الأنثروبولوجي أن يجعل مجال عمله المجتمعات لا العادات ، ويجب أن يتخذ كوحدة للدراسة ، وحدة عمومية المشاركة في حياة كل يوم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبالطبع كان ما اينوفسكي يتفق مع ما جاء في هذه العبارة الأخيرة ، ففكرته عن المجموعة المتعاونة ذات الهدف المشترك ، أنها قنطرة تربط بين رأى تيلر عن الثقافة ، على أنها كيان يشتمل على ممتلكات مادية وعقلية ، وبين الرأى الذى ينظر إلى التكوين الاجتماعى ، كما عرفه رادكلف براون ، بأنه شبكة من العلاقات بين الناس ، أو على أن التكوين الاجتماعى ، كما ينظر من رأى لنتن ، نظام من المراتب الاجتماعية لسل مرتبة منها دورها الخاص ، وأن دراسة التكوين الاجتماعى على هذه الطريقة يقتضى البحث عن مجموعات دائمة تربطها مصالح مشتركة مستمرة ، وعن علاقات دائمة من السيادة أو من التبعية ومن التعاون أو التنافس أو العداوة . وهذه الدراسة تتضمن أيضا إعداد خريطة للمجتمع وتوضع عليها المواقع مما يجعل الخريطة مختلفة ومواقعها أكثر مما وضعه ما لينوفسكى لتحليل المجتمع إلى مؤسساته ، ولكن أوجه النشاط التعاونى التي عبر عنها ما لينوفسكى لها في صورة المجتمع مكان عظيم الشأن .

والآن إذا كنا نقدر أهمية التكوين الاجتماعى ونجعل له الأسبقية كموضوع للبحث ، فليس معنى ذلك أننا ننكر أهمية الثقافة أو أننا نستعمل اسما جديدا للشيء الواحد ، ولكن معناه أننا نسأل عددا من الأسئلة ذات المغزى العظيم ، أسئلة لا يسألها كثير من يدرسون الثقافة . وقد حاولت أن أبني كتابي هذا حول إجابات لهذا النوع من الأسئلة ، وأن العلاقات الاجتماعية لتتضح عن طريق السلوك الثقافى وهذا أول ما يدركه السائل لأول وهلة ، وهذا هو مفتاحه إلى تحليل التكوين الذى يتعلم الباحث أن يدركه بينما هو يلاحظ نواحي الانتظام في سلوك الناس ، وفي تعليقاتهم على السلوك . ويقول الكاتب نادل إن الاجتماع والثقافة هما وجهان لموضوع واحد ، وهذا صحيح ولكنهما ليسا شيئا واحدا ، إنما نستطيع أن نعد قوائم شاملة للحقائق الثقافية ، وفي نفس الوقت نغفل إلى حد كبير العلاقات الاجتماعية . وهذا ما يفعله كثير من الكتاب .

نظريات «لا يمكن أنه تفسر التغيير» :

هل نحن في حاجة إلى نظرية للتغير الاجتماعى ؟ وإذا قلنا إنما في حاجة إلى مثل تلك النظرية فإن ذلك يكون معناه أن المجتمعات تبقى عادة من غير تغيير عدة أجيال . ولأننا نحتاج إلى تفسير خاص إذا كانت المجتمعات لا تفعل ذلك ، والرأى الذى أدفع به هو أن كلا من الاستمرار والتغير نتيجة للتفاعل بين العوامل الاجتماعية نفسها . ومع ذلك فقد وجه بعضهم النقد إلى بعض نظريات المجتمع بوجه خاص ، لأنها « لا يمكن أن تفسر التغيير » . وهذه النظريات تستحق أن نذكر شيئا عنها ، وهى صور مبالغ فيها عن العموميات الخاصة بالعمليات التي تتوصل بها جماعة إلى ضمان الاحترام للقواعد الاجتماعية ، وهى نظريات ما كان في الإمكان بدونها أن نتقدم كثيرا في دراسة المجتمع ، وينطبق هذا النقد بوجه خاص على تلك النظريات التي تستخدم فكرتي « الوظيفة » و « التوازن » ، وسبق أن ذكرنا استخدام دوركهيم للوظيفة ، ذكرنا عابرا ، وهذا اللفظ قد دخل في الواقع إلى علم الاجتماع عن طريق سبنسر ، وهو يقصد بذلك أن يعقد تشبيها بالعلاقة بين أجزاء الكائن الحى وما يؤديه كل جزء منها نحو بقاء الكائن حيا ، فشلا القلب والرئتان والقناة الهضمية كل منها له وظيفته في باطن الجسم الإنسانى ، ولو عجز أحدها عن أداء وظيفته أداء كافيا فإن الجسم يمرض ، وإذا توقف أحدها تماما فإن الجسم يموت . ويلاحظ أن دوركهيم ، الذى يعرف عنه معظم الأنثروبولوجيين البريطانيين أكثر مما يعرفون عن سبنسر ، هو الذى نقل هذا اللفظ إلى أبحاثه . عند ما أشار إلى الطريقة التي يريد بها استخدامه ذكر صراحة التشبيه بالكائن الحى إذ قال : « إن وظيفة النفس أن ندخل إلى أنسجة الحيوان الغازات التي يحتاج إليها لكي يعيش » . ثم انتقل إلى وظيفة تقسيم العمل وقال إن السؤال عن تلك الوظيفة هو في الواقع البحث عن الحاجة التي تقابل ذلك ، وإن لفظ « وظيفة » هو اللفظ الصحيح الذى يمكن استعماله ، على أن تقسيم العمل لم يخلق عمدا لكي يؤدي غرضا خاصا ، وأنه من الخطأ أن نتحدث عن وجود « هدف » أو غرض لتقسيم العمل .

وقد سار ما لينوفسكى في استخدام هذا اللفظ خطوات أبعد بكثير من ذلك .

وعارض النظريات التي كانت شائعة في العهد الذي يبدأ فيه التدريس ، وهي النظريات التي تفسر عادات المجتمع البدائي على أنها مخلفات ، عن أشكال سابقة من التنظيم الاجتماعي . وقد أصر على دراسة مثل هذه المجتمعات على أنها « كليات قائمة بوظائفها » ، وعلى أنه في هذه الكليات ليس هناك شيء إلاوله معنى . وهذا الموقف الذي اتخذته ما لينوفسكي أدى إلى تطور في المستويات الجديدة في العمل الميداني ، بل إنه أدى في الواقع إلى تحليل عظيم الفائدة لعادات كان المفروض فيها أنها عديمة المعنى ، ولكنه انتقل من فكرة أن كل شيء في المجتمع له معنى إلى فكرة أن كل شيء في المجتمع لا غنى عنه . وقد نتجت عن هذا المنطق نتيجة غريبة وهي أن كل مجتمع ، في الوقت الذي يتصادف أن يكون بعض الأنثروبولوجيين يسجل عاداته ، هو في الحالة الوحيدة التي يمكن أن يكون عليها ، ولا يمكن إطلاقاً أن يكون دلي حالة أخرى .

ولكن قبل أن يذهب ما لينوفسكي إلى هذا المدى المتطرف في نظرية التطابق بين المؤسسات وبين حاجات المجتمع أكد بحق أن المجتمعات الصغيرة قد توصلت إلى إنتاج المؤسسات التي تتفق مع الحياة التي تفرضها عليها بيئتها ويجب علينا ألا نقول جزافاً إن تلك المؤسسات غير وافية بالغرض ، في الوقت الذي نقبل فيه مؤسسات أخرى كشيء مسلم به دون تدبر في الأمر . وفي اعتقادي أن احترام مؤسسات الآخرين هو أعظم خدمة يمكن أن يؤديها تعميم المعرفة الأنثروبولوجية في مجال الرأي العام . وإذا كنا نعامل المؤسسات الاجتماعية باحترام ، فإن هذا بالطبع لا يعني ، كما يدعى بعضهم ، أن نصر على أن تبقى تلك المؤسسات في الوجود إشباعاً للميل إلى الجمال عند الأنثروبولوجيين .

ومع ذلك فإن تشبيه المجتمع بالسكان الحي يؤدي بنا فعلاً إلى تشبيهات أخرى بحالتى الصحة والمرض . وهذا سرعان ما يقودنا منطقياً إلى أن نستنتج أن المجتمع يكون مريضاً إذا لم يستطع البقاء على الحالة التي يرى بعض الناس أنه يجب أن يكون عليها ، في الوقت الذي يباشرون فيه ملاحظته . وقد رأى دوركهيم أن المجتمع يكون في حالة صحية إذا كان متماسكاً يعمل بقوة ضد كل مخالفة للقواعد التي وضعها ، ولكن من الواضح أن التغير الاجتماعي يقتضى في الواقع مخالفة

للقواعد ، ومع ذلك فإن دوركهيم رأى أن الوظيفة الحقيقية لتقسيم العمل هي خلق علاقات جديدة لاعتداد أجزاء المجتمع بعضها على بعض ، وهي علاقات تربط بين الناس في مناطق واسعة ، وتقسيم العمل من جهة أخرى يضعف التماسك في الوحدات الصغيرة التي تقوم على القرابة أو على الجوار .

وإن ما رآه دوركهيم ، وما يجب أن يراه كل من ينظر إلى مجتمع معرض للتغير السريع ، أن هناك مجالات للسلوك تكون فيها القواعد مائعة ، كما أن هناك أوضاعاً يكون فيها الناس خاضعين لمطالب متضاربة ، ولضغوط شديدة من نواح مختلفة . ولا شك في أن هذا شيء متعب لهم ، وقد يجدون أنفسهم عاجزين عن الأداء الوافى لجميع الأدوار التي أُلقيت على عاتقهم ، وهذا بدوره قد يسبب مشقة لبعض الناس الذين لم تتحقق مطالبهم ، ولم يستطع الأنثروبولوجيون - وهم يركزون أبصارهم على المجتمعات الصغيرة ، التي تمر بتجربة التغير السريع كأنه رواية تمثيلية - أن يدركوا في جميع الحالات أن مثل هذه المتاعب قد توجد في أى مجتمع ، ولا يمكن تصحيح هذا الميل كلما وسعنا مجال دراساتنا . ومن الإنصاف أن نقول عن الاتجاه البريطاني ، بأن شعوراً بأن هذه المجتمعات تواجه بوجه خاص متاعب كبيرة ، سببه إلى حد ما شعور البريطانيين بالمسؤولية نحو تلك المجتمعات ، وهذا مظهر من مظاهر الروح الأبوية له سمعة طيبة (١) .

وفي تقديرى أن استعارة التوازن تؤدي في موضوعنا إلى متاعب أكبر ، وهذا على الرغم من أن بعض الذين يستعملون هذه الاستعارة إنما يطبقونها على الأوضاع المتغيرة ، فشلاً يقول راد كلف براون عن التكوين الاجتماعي « إنه حالة من التوازن لا تثبت على وضع إلا إذا كانت تتجدد باستمرار ، مثله في ذلك مثل التوازن الكيميائي السيكلولوجي في السكان الحي » . وإذا اختلف التوازن فإن رد الفعل يحدث لكي يعيد التوازن (٢) . ولكن في بعض الأحوال نجد أن اختلال التوازن وعودته يسببان تعديلاً في الجهاز الاجتماعي ، وإذا كان الاختلال خطيراً فإن

(١) المعروف عن الاستعمار البريطاني أنه لم يعامل الشعوب الأفريقية بالروح الأبوية التي تقول بها الكاتبة . (المترجم)

(٢) Radcliffe-Prown: Introduction to African Political Systems, 1940 p x x 11 .

التوازن يستغرق وقتاً طويلاً . ويمكننا أن نسأل : متى نعرف أن المجتمع في حالة توازن ؟ إن أعظم الانثروبولوجيين شأناً لم يستطع أن يجيب على هذا السؤال إلا إجابات يحوطها كثير من الغموض .

وقد نال لفظ التوازن شهرة بين علماء الاجتماع بسبب كتابات باريتو (١) ولكن الانثروبولوجيين البريطانيين لا يقتبسون شيئاً من باريتو ، ولعل الذين يستعملون هذا اللفظ يفهمونه بمعنى أقل تحديداً مما كان يفهمه باريتو ، الذي كان يرى أن التوازن علاقة رياضية بين قوى مختلفة بحيث أن أى نقص فى إحداها تعوضه زيادة فى قوة أخرى . ولم يطبق الانثروبولوجيون مطلقاً خطته فى التحليل على ما لديهم من حقائق علمية . والواقع أن الذين يكتبون عن إعادة التوازن للمجتمع لا يفهمون عنه ، كما يبدو ، أكثر مما يفهمون عن تلك الكلمة الأخرى التى استعملها راد كليف براون وهى « يوفوريا » (٢) وكل منهما تعنى حالة صحة ورخاء فى مجتمع يقدر الباحث وجودها وإن كان المجتمع بشكل من الأشكال يحس بوجودها .

وقد استعمل لفظ التوازن أيضاً للدلالة على نوع من توازن القوة ، وقد استعمله هذا المعنى كل من فورتس وإيفانز بريشارد ، عندما كتبوا عن توازن النظم السياسية وهما يقولان عن بعض المجتمعات التى لا تعترف بسلطة مركزية واحدة « إن استقرار المجتمع يقوم على التوازن عند كل خطأ انفصال وعند كل نقطة فى المصالح المتنافرة فى التكوين الاجتماعى » ، وهذه المجتمعات تنقسم إلى سلالات متضامنة لم تسع فى الواقع إلى السيطرة على الآخرين . ولدينا سجلات لكثير من مثل هذه المجتمعات ، ولكن هناك مجتمعات أخرى استطاعت فيها سلالة واحدة السيطرة على جماعات تقيم فى منطقتها ، ولكنها لا تنتمى إليها . ويمكننا أن نستنتج أن هذه الطريقة ربما كانت هى السبيل لقيام الحكم المملوكى الوراثى . وعلاوة على ذلك فإن التوازن بهذا المعنى يشير إلى توزيع القوة بحيث نلزم الناس باحترام الحقوق .

(١) باريتو « ١٨٤٨ — ١٩٢٣ » عالم اجتماعى واقتصادى إيطالى ، وله دراسات فى المشاكل الاجتماعية وتنسب إليه كثير من الآراء الفاشية الإيطالية وعرف عنه احتقاره للنظم الديموقراطية وكان أستاذاً فى جامعة لوزان
(٢) هذه الكلمة من أصل يونانى ومعناها شعور بالانشراح والتسامى لا يستطيع المرء له تعليلاً (قاموس وبستر . Websters' New Collegiate).

على أن هذا المعنى أضيق مما قصد إليه راد كليف براون (١) .

وأن جميع الآراء الشائعة بين الناس ، والتى تنطوى على فكرة أن هناك قيمة فى صيانة أى نظام اجتماعى معاصر -- وهى التوازن والانسجام والائتزان والتوفيق وغيرها -- قد انتقدتها « ميردال » ، على اعتبار أنها أعذار يعتمد عليها أولئك الذين لا يقاومون الظلم الاجتماعى بعمل ما . ومن المؤكد حقاً أن هذه الأشياء قد تستعمل لهذا الغرض ، ولكن يبدو أيضاً بمالاً يقل تأكيداً عن ذلك أن الناس يودون أن يشعروا أنهم جزء من مجتمع منظم . ولما كان معظمهم ليسوا من ذوى الخيال الخصب ، فإنهم يميلون إلى أن يتم ذلك فى حدود ما هو كائن فعلاً ، لا فى حدود ما يحتمل أن يكون ، وخاصة - بطبيعة الحال - إذا كان القوم ممن يستفيدون من النظام القائم ، ولكن إذا كان بقاء أى نظام اجتماعى معناه استمرار الظلم ، فإن الناس ، على الرغم من ذلك ، لا يستطيعون الحياة فى مجتمع ليس فيه نوع من النظام ، كما أن مثل هذا النظام يمكن صيانته برد فعل من النوع الذى أطلق عليه دوركهيلم « تقرير التماسك الاجتماعى » ، وسماه راد كليف براون « إعادة التوازن » . ولا يقل عن هذا رأى صحة ما يقال من أن ردود الفعل هذه التى تثيرها مشاعر نفسية مما نعتبره أمراً مسلماً به ، وليس مما يثيرها التقدير العقلى للواقف ، هذه الردود هى فى الغالب قيود تحول دون تغيير السلوك تغييراً قد يراه مشاهدته إن خطأ وإن صواباً ، أمراً مرغوباً فيه .

وإذا كنا نعتبر الائتزان حالة طبيعية فى المجتمع ، وإذا كنا نريد أن نهمل فكرة التوفيق بين المجتمع وبين أى إتران جديد ، فإننا فى هذه الحالة وحدها يمكننا أن نقول بأن للاتوازن نظرية تجعل من المستحيل علينا أن نعلل التغيير وربما يكون المرء أكثر استعداداً لإبداء هذا النقد لتلك النظريات الخاصة « بالتشقيف » (٢) ، وهى نظريات يقصد بها أن القوم يتشكلون بثقافتهم الخاصة بحيث تكون لهم شخصية ذات خواص نموذجية ، حتى إن أطفالهم عندما يبلغون الرشد يكونون قد تكييفوا بحيث إنهم يسلكون المسلك الصحيح فى أى

(1) African Political Systems — P. 14.

(٢) التشقيف « ترجمة للفظ » enculturation الذى تقصده المؤلف ترويد الناس بالثقافة : (الترجم)

موقف يواجههم ، وأتينا يجب علينا أن نفترض عملية جديدة نعمل بها فشلهم في شيء من ذلك .

ويمكن لاية نظرية اجتماعية تعترف بأن الناس لا يتبعون القواعد الخلقية بطريقة آلية أن تعلق التغيير الاجتماعي . وإذا كانت هناك جزاءات لمخالفة القواعد الاجتماعية ، وإذا كانت هذه الجزاءات في أغلب الأحوال رادعة ، فإن هذا لا يمنعنا من القول بأن المجتمع لابد أن تحدث فيه تغييرات ، إذا كانت مخالقات القواعد الاجتماعية تمر دون عقاب في عدد كاف من المناسبات . ومن الجائز أن نوافق على قول دوركهيم بأن المجتمع تحمل به نكبة إذا خرقت جميع قواعده في وقت واحد ، دون أن يجازي الذين خرقوها ، وذلك لا يقتضى منا أن نرتبط بذلك الرأي الذي يقول بأن كل تغيير يسبب انشقاقا في النظام القائم لابد أن يكون مصيبة على المجتمع .

إن ما قام به الانثروبولوجيون الاجتماعيون لم يكن في الواقع أقل الأمور شأنا مما يذكرنا كثيرا بأن المجتمعات الصغيرة المعاصرة ، من المؤكد أنها لم تبق دون تغيير منذ ظهرت تلك المجتمعات لأول مرة بوصفها كائنات بشرية ، وأن جميع المجتمعات التي نعرفها اليوم ، لابد أنها مرت في تاريخها بخبرات غيرت تكوينها تغييرا جذريا . وتستطيع بعض هذه المجتمعات أن تتذكر تلك التغييرات ، وخاصة ما كان منها في التكوين السياسي في الأزمنة الحديثة . وبالنسبة للشعوب القليلة الباقية التي تقوم حياتها كلية على التنقل لابد أن الحادث الجوهرى في تاريخها كان استئناس الحيوان . وكذلك كان اكتشاف الزراعة حادثا جوهريا ، مكن الناس من الحياة في قرى دائمة ، بدلا من التنقل للبحث عن الثمار البرية . ولما نعرف أن بعض الشعوب أخضعت شعوبا أخرى وضممتها إليها لتكون دولة ذات سلطة مركزية . ويقولون إنه من المحتمل أن الممالك التي قامت في الجزء الجنوبي الغربى من أوغندا تكونت بسبب سيطرة الغزاة من الرعاة على السكان الزراعيين الذين كانوا مستقرين هناك . ولكن كان هناك اختلاف كبير في الممالك المختلفة بشأن مدى ما تستطيع طبقة عالية أن تحافظ على نظام حياتها الرعوى . وقد استطعنا من بعض تقاليد الجاندا ، أن نكون صورة لما كان هناك من كفاح دائم بين ملك وحاشيته ، وقد رأى « فير » أن ذلك مشكلة دائمة في الحكم الوراثة ، وقد أوضح « ليتش » أن

جماعة الكاتشين في أعالي بورما عاشوا في نظم سياسية تتغير باستمرار بين الحكم الديمقراطي والحكم الارستقراطى .

ولكن على الرغم من كل ما ذكرناه ، فإن أعظم هذه التغييرات شأنا حدث منذ زمن بعيد جداً ، حتى أننا لا نستطيع أن نكون لانفسنا صورة صحيحة عنه . ولعل تلك التغييرات تمت في بطن شديد حتى لأنها لم تكن في الواقع حادثا عظيم الشأن ، أما التطورات السياسية التي تنجم عن غزو وحدة اجتماعية صغيرة لوحدة أخرى فهي أشياء أقرب عهدا ، وفي بعض الحالات كانت تلك التطورات حديثة بدرجة أن الناس يتذكرونها بوضوح ، كأنها وقائع تاريخية وليست قصصا أسطورية ، حتى هذه الوقائع لا تجعل الناس الذين خبروها بأنفسهم يصدقون أن مجتمعاتهم معرضة للتغيير .

وقد وصف « فورتس » ، الذى كان من أوائل الانثروبولوجيين الذين انتقدوا فكرة وجود تماسك اجتماعى كامل ، بحيث يمكن أن يقضى تماما على كل نزاع ، وصف أيضاً اتجاه جماعة التالندى في شمال غانا نحو التقاليد ، وقد عاش بينهم مدة سنتين وأوضح كيف أنهم لا يرون أن نظامهم الاجتماعى ، رغم ما هنالك من مجال للصراع والتنافس ، قد تغير في الماضى ، ويحتمل أن يتغير في المستقبل . وليس لديهم « تاريخ بالمعنى الذى نعرفه بأنه مجموعة من السجلات الأصلية عن الحوادث الماضية » . وهم « ينظرون إلى نظامهم الاجتماعى كأنه نظام مستمر وثابت ، انتقل إليها جيلا بعد جيل » . أما أساطيرهم فتقول بأنه « يوجد ابتداء لكل ما هو موجود منذ القدم » . وليس لديهم فكرة عن « ماض كان الناس فيه يعيشون ويتصرفون بما يختلف عما يجرى في الوقت الحاضر^(١) » ، وبعد هذا يقول فورتس إن هذا لا يعنى أن عادات التالندى لا تتغير ، ويعطى أمثلة لذلك ، وهى كلها لاستجابات للسيطرة السياسية والفرص الاقتصادية ، التي دخلت مجتمع التالندى مع الحكم الأوروبى .

ويقول بعضهم إن الانثروبولوجيين يدفعهم إلى تصور المجتمعات التي يدرسونها كأنها ثابتة لا تتغير ، أنه لا توجد سجلات ، ولأنهم لا يقضون بين تلك المجتمعات زمنا كافيا يسمح لهم بملاحظة ما يحدث من تغيير ولكن ليس هذا صحيحا كل الصحة ،

1) The Dynamics of Clanship among the Tallensi, 1915 p.p.

ذلك أن بعض الانثروبولوجيين قد تتبعوا تغيرات في الانظمة السياسية بالرجوع إلى سجلات لبعض الحقائق مثل نظام الوراثة بالنسبة للرؤساء . وربما أدى بعض هذه التغيرات إلى فرض جزية على قوم لم يسبق لهم دفع الجزية . وهناك حالات نعرف منها أن هذا حدث فعلا ، وهناك حالات أخرى نعرف منها أن أصحاب السلطة فرضوا بأنفسهم حل بعض المنازعات التي وقعت بين جماعة كانوا فيما مضى يحلون مشاكلهم بأنفسهم ، وربما سعت الجماعة نفسها إلى أصحاب السلطة لهذا الامر . ولكن عملية استخلاص الرزق من الارض ، وما يقتضيه ذلك من علاقات التعاون ، يبدو أن هذه العملية لم تتغير تغيرا جوهريا على عر القرون ، التي سبقت عهد ، التكالب على أفريقية ، (١) وربما أدى إدخال البرتغاليين لبعض المحاصيل الجديدة في القرن السادس عشر ، إلى تنظيم جديد للقوى العاملة ، وهذا ما لا نستطيع الآن التحقق منه ، ومنذ ذلك الوقت لم يقع تحت أيدينا أي سجل للتغير في الاصول الفنية ، مما يقتضى تغيرا ملموسا في تنظيم العمل أو في نظام الملكية .

تاريخ فني غير متصل :

لكن هناك أمر له مغزى أكبر من مسألة ما إذا كانت المجتمعات الصغيرة في أفريقية أو مجتمعات الفلاحين في الهند ، قد تغيرت كثيرا أو قليلا قبل القرن التاسع عشر ، ذلك الامر الذي لا يقبل الجدل هو أن ما حدث من تغيرات في ذلك الوقت إنما كان العامل الذي دفع إليه قوى جاءت كلها من الخارج . وهذا الانفصال في التاريخ الفني عند ، الاقطار المتخلفة ، يبدو شيئا بارزا بالمقارنة إلى خبرات قوم عندهم أن تقليد البحث العلمى له أصل عريق ، وعندهم أيضا نشأ اختراع فني على أثر اختراع فني سابق . وبالطبع يمكن أن يقال نفس الشيء عن تلك المناطق الواقعة في نطاق الامم الغربية والتي ما يزال يسودها الاقتصاد الزراعى ، وقد أظهرت الدراسات التي قام بها الانثروبولوجيون في اقطار البحر المتوسط ، على قلة

(١) «التكالب على أفريقية» أو «Scramble For Africa» هو التنازع على تقسيم أفريقية بين الدول الاستعمارية الأمر الذي حدث في أواخر القرن التاسع عشر - المترجم

عدد هذه الدراسات ، أن شعوب تلك الاقطار تواجه من مشاكل التوفيق مع الظروف الجديدة ما لا يختلف كثيرا عن تلك المشاكل التي وصفناها في هذا الكتاب .

وهذا الانفصال له مغزاه ، عندما ننظر في النظريات العامة التي وضعت عن التغير الاجتماعى إذ كان من نتائجه أن أبرع الكتاب لم يجدوا إلا القليل يكتبونه عن التجربة النموذجية التي تمر بها تلك المجتمعات التي تدخلها التنمية من الخارج . وهم في مقترحاتهم لا يعملون حسابا لاحتمال أنه من الجائز أن يكون قد حدث انفصال في التاريخ الفنى لتلك المجتمعات . وقد عني كتاب من أمثال دوركهيم وفيير بالعملية التراكمية - التي تنضم فيها عملية إلى أخرى - التي خلقت طراز المجتمع الذى يعيشون فيه . أما ، الاشكال الأولية ، كما قد يسميها دوركهيم ، فقد درست في علاقتها بتحليل الظواهر المعاصرة ، على اعتبار أنها كانت نقطة الابتداء ، أو أنها توضح المبادئ العامة للتكوين الاجتماعى ، مما يمكن أن يوجد في أنواع من المجتمعات أكثر ما تكون تباينا . ولهذا فإن البحث في هذا النوع من التغير الاجتماعى ، بما فيه من إثارة خاصة قد تركه الباحثون كلية تقريبا إلى الانثروبولوجيين .

ويدفع ، كتابنا ، هذا الرأى بأنه إذا كان هناك خيط يربط تاريخ المجتمع البشرى من أقدم عصوره إلى العصر الحاضر ، فذلك هو خيط الاختراع الفنى . وكما أن الاختراعات المتتالية قد زادت من سيطرة الإنسان على الطبيعة ، فهي أيضا قد سمحت له بأن يربط ذوائر من الجماعات أكثر اتساعا في علاقات اجتماعية مستمرة ، تطبق عليها القواعد المعترف بها من السلوك . وقد زادت بعض الاختراعات في الاسلحة والمواصلات من المدى الذى يمكن أن تبلغه سيطرة الحكومات . وأما أحدث الاختراعات فقد زادت من المدى الذى يمكن أن يبلغه الإنسان من وسائل الراحة المادية ، كما أنها حملت الجماعات التي تريد أن تتمتع بهذه الوسائل مسئولية تنظيم نفسها من أجل التعاون الاقتصادى ، على مقياس ما كان الإنسان ليحلم به منذ قرنين من الزمان .

نظريات دور كهايم وفيبر:

ولكن الكتاب الذين تصوروا أن تلك التغيرات هي تغيرات جوهرية في طبيعة العلاقات الاجتماعية ومداها ، كانوا أكثر اهتماما بالتاريخ الأوربي وبعمد أقرب إلينا بكثير من الزمن الذي كان فيه أسلافنا لا يعرفون شيئا عن المجلات أو عن الكتابة . وقد تتبعوا بعض تطورات المؤسسات الاجتماعية وهي تطورات لا يمكن أن تتكرر بطريقة عكسية ، ولكنهم بدأوا القصة من مرحلة متأخرة . ومع ذلك فإن ما خلفه علماء الاجتماع هو مرجع الباحثين في الأنثروبولوجيا الاجتماعية في العصر الحاضر عندما يبحثون في التغير الاجتماعي عن نظريات عامة تجيب على نوع الأسئلة التي يريدون لها جوابا . وقد كان دور كهايم وماكس فيبر أكثر الكتاب فضلا بما ألقاه كل منهما من ضوء على هذا الموضوع . أما الأول فقد عني بالمجتمعات الصغيرة ، وكان غرضه على الأخص أن يضع مبادئ صالحة لجميع أنحاء العالم ، وكان ينتظر أن يجد تلك المبادئ في هذه المجتمعات في أبسط أشكالها ، ولكنه لم يهتم اهتماما كبيرا بعمليات التطور ، ولو أنه في حديثه عن تقسيم العمل قارن بين التكوين الاجتماعي عند جماعة الأبروكوا (من الهنود الحمر في أمريكا الشمالية) وبين التكوين الاجتماعي عند الجماعات التي دخلت فيها الصناعة ، بما يتبع ذلك من تخصص يزداد كل يوم في مختلف المهام ، فضلا عن المهام الاقتصادية . وكانت حجته أنه كلما زاد التخصص في المجتمع ، قرب الشبه بينه وبين السكان الحى ، الذى يقوم فيه كل عضو بوظيفة خاصة ، وكل عضو يؤدي خدمة للمجموع ، ومثل هذا المجتمع يكون له تماسك يفوق في شدته ما يكون في مجتمع تعتمد فيه وحدة الشعور على مجرد التشابه بين الأجزاء ، كما رأى أن ذلك موجود في مجتمعات يرتبط بعضها ببعض برابطة القرابة ، وهي مجتمعات يشبهها بحلقات الدودة الأرضية . وكانت العملية كما تصورهما في جوهرها ، إقامة علاقات اجتماعية لها مجال أوسع من العلاقات التي نتم بدراستها في هذا الكتاب . ولكن لم يكن هذا المظهر مما أثار اهتمامه بشكل خاص ، بل إنه في الواقع كان أكثر اهتماما بأن يعقد مقارنات لا بأن يتتبع تطورات . وكل ما استطاع أن يقوله عن زياد تقسيم العمل أن ضغط السكان لا بد أنه هو الذى جعله ضروريا . وزيادة على ذلك فإنه عند ما كان يكتب عن المجتمعات البشرية

لم تكن المادة الاثنوغرافية ، لوصف الاجناس البشرية ، التي في متناول يده بالقدر الكافى .

أما ماكس فيبر فقد قصر أبحاثه على المجتمعات التي لها تاريخ مسجل ، وكان أكثر اهتمامه بالخصائص المميزة لمجتمع رأسمالى غربى وبالظروف التي كان لابد منها لظهور تلك الخصائص ، ولم يهتم بالتطور التاريخي الذى أدى إلى ظهور ذلك المجتمع ، ورفض كل نظرية لمراحل واضحة المعالم عن التطور الاجتماعى ، ولكنه لم يملك إلا أن يشاهد بعض الميول التي بدت له متصلة في التاريخ الحديث والتي وصفها بإيجاز بأنها مزيد من حرية الفكر . وعنده أن الدين قامت عليه أسس أخلاقية معقولة ، وذلك بالإضافة إلى السحر الذى اعتمد الناس عليه في زمن أقدم . ولكنه لم يقل بأن الأفكار التي تقوم على مجرد السحر قد حلت محلها أفكار تقوم على الأخلاق الخالصة . أما في الاقتصاد فإن ماسماه السعى وراء الكسب بالمضاربة ، وهو في العادة متحالف مع السلطة السياسية ، فقد أضيف إليه حساب عقلى للعلاقات بين الإنفاق والدخل ، وما يدخل في ذلك من خصائص نعرفها عن تنظيم الإنتاج والتجارة أما في السياسة فإنه رأى أن الصورة المميزة للدولة الحديثة هي سيادة القانون والإدارة ، التي تقوم على هيئة بيروقراطية غير شخصية ، يختار أفرادها لمؤهلاتهم التي يحصلون عليها بالتخصص والمرانة ، ويعينون بعقود ، وينتظر منهم أن يسعوا إلى منفعة شخصية عن طريق عملهم المصلحي ، وأن يعملوا بما ينتظر منهم وفقا لقواعد معترف بها وبإخلاص ، لانحو شخص بذاته ، ولكن نحو مستويات مطلقة من حسن الإدارة .

وقد رأى فيبر أن الأحوال التي تقتضى أن تقوم بها الحكومة على أسس معقولة هي زيادة الرقعة الجغرافية للواحدات السياسية ، وإقامة الجيوس الثابتة ، وأن الجمهور في العهد الحديث يطلب من الحكومة مجالا أكثر اتساعا في نواحي النشاط المختلفة . وقد زادت القوة المركزية في السياسة بزيادة القوة الاقتصادية مرحلة بمرحلة ، ويملك من يبيد الأمر الأعلى في الدولة الحديثة وسائل الإدارة ، في حين أن تلك الوسائل كانت في العصور التاريخية القديمة يملكها أبناء الحاكم ، ولهذا كان مركزهم يسمح لهم بالاستقلال الذاتى إذا

أرادوا . ومن وسائل الإدارة التي عددها فيبر ، المال والمباني وأدوات الحرب والعربات والخيل وغير ذلك ، (١) ومن أقواله إن التوسع في الاقتصاد المالى هو الذى مكن الحكومات من تكوين بيروقراطية « مستتيرة » ، كما أنه جعلها مما لا غنى عنه ، كما أن بعض الحالات التي يذكرها ، مثل مشاكل إقامة الجيش الثابت ، ليس لها ما يقابلها في الوحدات السياسية الصغيرة التي يعنى بها هذا الكتاب .

لم يكن فيبر ، مثل ما كان ماركس ، يهدف إلى أن يتعرف على المبادئ العالمية التي نجدها ذات فعالية في كافة المجتمعات والتي لابد لها أن تتخذ في جميع المجتمعات طريقاً متوازياً . لقد كان همه البحث في نماذج المؤسسات وما يرتبط بها . وكانت نماذجه صوراً مثالية يمكن أن تنطبق عليها المجتمعات الحقيقية من قريب أو من بعيد وكثير من المجتمعات الحقيقية كانت تضم معالم من نماذج مختلفة ، فمثلاً مصر القديمة كانت تجمع بين نظامى الحكم الوراثى والحكم البيروقراطى (الحكم عن طريق رؤساء الإدارات) . ولهذا فمن وجهة واحدة يكون خارجاً عن الموضوع أن نسأل ماذا كان نموذج « الحكم الوراثى » ؟ -- وهو حكم رب الأسرة الكبيرة -- أو نموذج « السيطرة التقليدية » ، ينطبق على ما نراه في المجتمعات الصغيرة في شكل من الأشكال ، ولكن بعض عموميات فيبر ، بشأن الأسلوب الذى ينتظر أن تجرى عليه بعض الأشياء ينطوى في الواقع على صور عقلية حقيقية . وإن بعض الصور هي إلى حد كبير مختلفة عن الصور التي ينتظر أن تخطر على بال باحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

وقد كان بحثه في مجموعة القرابة ذات النسب الأبوى والتي تقوم فيها السلطة على الخوف من « شرور السحر الذى يصيب أولئك الذين يأتون البدع » ، أو المجتمع الذى يتغاضى عن مخالفة العادات ، ، هذا البحث إنما يشير إلى عصر كانت فيه السلطة الأبوية أشد قوة بكثير مما عرفناه في العادة من الدراسات الأنثروبولوجية وهناك أبحاث أقرب عهداً نتحدث عن المجتمعات الأفريقية ، التي يغضب فيها

(1) " Politics as a Vocation " in H. H. Gerthar C. Wright Millsi " From Max Weber " 1947 P 81

الجيل الناشئ . بسبب سيطرة كبار السن ، والتي يفرغ فيها صبر صغار السن من الراشدين ، انتظاراً للاستقلال بالسيطرة على نصيبهم من ميراث الاجداد ، كما تذكر تلك الابحاث الجهود التي يبذلونها لتقديم موعد توزيع الميراث الذى كان يجب حسب التقاليد ، ألا يكون إلا بعد وفاة أكبر الرجال سناً . وبمثل هذا نجد أن الابحاث في الهند والصين أيضاً تدل على أن تماسك الأسرة لم يكن إلا مثلاً أعلى ، إلا في الحالات التي تكون لها ظروف استثنائية ملائمة . وإذا قبلنا أنهم كثيراً ما يفسرون المرض والنكبات الأخرى على أنها في الغالب عقاب للخروج على الاحترام الواجب لأولى الأمر ، ومع ذلك فإن هذا لا يعنى إمكان وجود مثل هذا الخروج .

أما الإشارات التي يذكر فيها فيبر قداسة التقاليد ، وما للحاكم التقليدى من سلطان مطلق ، وهو سلطان تمنحه التقاليد نفسها للحاكم ، تلك الإشارات تعطينا صورة لدرجة عظيمة من « غير المعقولة » ، وذلك حسب المعنى الذى قصد إليه فيبر من هذا التعبير أكثر مما تعطى في الواقع تعبيراً عن مميزات الدول الصغيرة ، ولا شك أن بقاء الحكم الوراثى ليس له ما يبرره إلا التقاليد . وأما الاعتقاد في أن شخصية الحاكم مقدسة فليس من المبادئ الخلقية التي تقوم على حجة معقولة . ولكن الحاكم يكون في الشعائر الدينية وحدها خاضعاً قبل كل شيء إلى قداسة التقاليد ، وفي نفس الوقت قد يجد في ذلك عضداً له في حكمه . أما عن دوره كحاكم دنيوى فإن ما ينتظر منه في الحكم له قواعد موضوعية على أسس من المبادئ الخلقية ، ولو أن هذه المبادئ لا تمثل ، كما هو معروف ، فلسفة متجانسة . وليس أمر الحاكم فقط أنه لا يستطيع أن يعدل التقاليد بعمل استبدادى ينفرد به ، بل إن ما هو أقرب إلى الاحتمال أنه يقابل إذا تصرف بطريقة استبدادية ، بأشكال مختلفة من المعارضة وعدم التعاون . وقد قال فيبر إن « كل نظام للسيطرة تتغير شخصيته عند ما يعجز الحكم عن أن يكونوا في حياتهم نموذجاً للمستويات التي يبررون بها سيطرتهم » (١) . ولكنه بذلك يغفل الاحتمال الذى يذكرنا به جلوكمان (٢) عندما يقول إن العداوة قد تنشأ ضد فرد ، بينما تكون

(1) As Quoted by Bendix : " Max Weber, An Intellectual Portrait . 1960 P. 300.

(2) Gluckman, M. Customs & Conflict in Africa . 1955.

الوظيفة التي يشغلها مقدسة (أو مسلماً بقداستها) كأكثر ما كانت فيما مضى . ومع ذلك فإن فيبر ، عند ما وصف الاشكال المميزة للزراع على السلطة في مجتمعات لها أنظمة متباينة ، اقترح عدة احتمالات يحددها الانثروبولوجيون مما تساعد في الإيضاح . وهو لا يقول بأن مثل هذا الزراع ، لا يمكن أن يكون له في وقت من الاوقات إلا نتيجة واحدة ، ولكنه كان أكثر اهتماماً بطبيعة المجموعات البشرية التي ينتظر منها أن تشترك في التنافس على السلطان .

ولفيبر أيضاً فضل لأنه اعتبر « السيطرة التقليدية » نوعاً من سياسة الحكم ، وهي السيطرة التي تكتسب شرعيتها لمجرد أنها كانت « دائماً هناك » ، وذلك على فرض صحة ذلك ، وهذا يعزز ما يشاهده كثير من الانثروبولوجيين في المجتمعات الصغيرة التي تعتبر مؤسساتها في الواقع شيئاً لا يمكن أن يتغير .

وقد كان رد فيلد (١) هو الوحيد الذي اعتبر العملية التاريخية بأكملها شيئاً مستمراً ، وذلك في بحثه عن الرأي العالمي في المجتمعات التي تعيش فيها جماعات لها مستويات مختلفة من حيث درجة التقدم التكنولوجي ، وقد قبل راد كليف تعريف الحضارة على أنها تمثل الحياة في المدن ، ورأى أن أول مرحلة من مراحل التقدم البشري كانت قبل أن توجد المدن وهي عنده مرحلة ما قبل التمدن . ثم عرض لمجتمعات الفلاحين أو مجتمعات الاهل والافارب ، إذ تعيش في الوقت نفسه مع المدن ، وتأثر بها في بعض النواحي من حياتها ، وفي أثناء بحثه عن العلاقة بين المدنية ومجتمع الاهل والافارب ، نراه يتبع تلك العملية التي تؤدي إلى هدم النظام الاخلاقي للوحدة الصغيرة كما تتبع ما كان فيها بعد من إعادة تنظيم هذه الوحدات كجزء من وحدة أعظم ، وهذا ما نعرضه للبحث في هذا الكتاب ، وأما مرحلته الأخيرة فهي المرحلة التي يسعى فيها الناس وهم على وعى بما يقعون فيه ، من أجل تحسين مؤسساتهم الخاصة .

أبحاث في عملية التغير الاجتماعي :

إن مسألة كيف يحدث التغير فعلاً في مجتمع صغير ، تختلف في الواقع عن طبيعة التغيرات التي يمكن للمرء مشاهدتها . وقد بحثت في هذه المسألة فيلسوفة

(1) R. Redfield : " The Primitive World & its Transformation 1953 .

هي الاستاذة دوروثي آمت ، عندما أوضحت لنا كيف أن فكرة الادوار الاجتماعية ، التي يمكن أداؤها بأكثر من طريقة واحدة تسمح بقدر من المرونة في تفسير العمليات الاجتماعية ، أكثر مما تسمح به صورة نظام اجتماعي يتكون من مؤسسات يعتمد كل منها على الأخرى ويعزز بعضها بعضاً ، وعن طريق مجهودها المشترك يبقى النظام قائماً (١) وفي مثل هذه الصورة يكون لكل مؤسسة وظيفة تقوم بها . وإذا قلنا على سبيل الجدل ، إن كل وظيفة لا يمكن الاستغناء عنها ، فإننا نعود بذلك إلى نقطة يعتبر كل تغيير في المجتمع عندها حالة مرض نزل به . وقد قال فيرث إن اعتماد المؤسسات بعضها على بعض في المجتمعات التي هي أبسط تكويناً ، يعني في حقيقة الامر أن نفس الأشخاص يؤدون أدوارهم في كل مؤسسة من تلك المؤسسات (٢) ومن السهل أن نوضح أنه حيث يبلغ عدد السكان الملايين ، وحيث يقوم نظام على رأسه حكومة مشتركة ومجموعة من القوانين يمكن أن تقوم هناك منظمات مستقلة لا تعزز غيرها من المؤسسات ، كما أنها تؤدي مهمة ليست مما لا غنى عنه في بقاء المجموع ، ولكن حتى في المجتمعات الصغيرة يمكن أن يقع هناك صراع بين الادوار المختلفة التي ينتظر من الفرد أن يقوم بها . وهذا يثير بالنسبة له مسائل الاختيار الأدبي . ومثل هذه المنازعات قد تكون جزءاً من طبيعة المؤسسات في المجتمع . وفي هذا الشأن تقترح الاستاذة آمت أن المقدرة على الابتكار الخلق ربما تؤدي إلى تغيير اجتماعي . ومع ذلك لا نجد في السجلات أمثلة على هذا التغيير في المجتمعات التي درسها الانثروبولوجيون الاجتماعيون . وترى الاستاذة آمت أن أقدم تلك الأمثلة يمكن أن نأخذها من تاريخ الانبياء العبريين . ولكنها على ما نظن قد نجحت في توضيح فكرة أن المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة لا يشغلها أعباء الجود إلى حد أن أحداً لا يشعر هناك بأن شيئاً ما يرضى عنه .

وقد ذهب ليتش (٣) إلى أبعد من ذلك ، محتجاً بأن البناء الاجتماعي لكل

(1) How far Can Structural Studies take account of Individuals . J. of Roy. Anthro Institute 1960 pp 191 — 200.

(2) Firth, R. W. " Elements of Social Organization 1951 — P 89.

(3) E.R. Leach : Political Systems of Highland Burma, 1954.

مجتمع صغير يحتوى في تكوينه على إمكانيات الاختيار التي يمكن أن يفشأ عنها تغير اجتماعي. والواقع أنه بغير مجال للحركة، فإن المجتمع لا يستطيع البقاء حياً مطلقاً. ويذكر لذلك مثلاً من المجتمعات التي تكون فيها الممتلكات في يد مجموعات النسب ذات الأصل الواحد، وفيها يتبع كل فرد مجموعة من هذا النوع، ولا يمكن أن يتبع غيرها، وليس هناك مجال للاختيار. والفرد هناك ينسب إلى مجموعته عن طريق الوالدين فقط، ولكن له حرية اختيار نوع العلاقات التي ينشئها مع الأقارب الذين تربطهم رابطة النسب عن طريق الوالد الآخر، وهو يختار حسب تصوره لمصلحته الخاصة. وقبل ذلك أوضح ليتش كيف أن الكاشين في مرتفعات بورما، يستطيع أفراد منهم في أوقات مختلفة، أن يلجأوا إلى أفكار متضاربة عن العلاقات الاجتماعية، بعضها من نوع يؤمن بالارستقراطية، وبعضها يؤمن بالمساواة بين الجميع، وذلك وفقاً لما يكون أكثر ملاءمة لمصلحتهم في ذلك الوقت. وأوضح أيضاً كيف أن الذين يكونون في مركز يسمح لهم بالارتقاء في المجتمع، يحق لهم أن يدعوا لأنفسهم مركزاً وراثياً سامياً بأن يفتعلوا تسلسلاً خاصاً بنسبهم. ويقول ليتش: «في جميع الأنظمة ذات الحيوية يجب أن يكون هناك مجال يستطيع فيه الفرد أن يتمتع بالحرية في أوجه الاختيار بحيث يستطيع توجيه النظام إلى ما يكون فيه النفع لشخصه (١)».

وقد عالج فيرث وحده مسألة المرحلة التي يمكن عندها القول بأن هناك فعلاً تغيراً اجتماعياً على أساس دراساته الخاصة بين الماروري في نيوزيلند (٢) وهم جماعة مرت بهم تغيرات اجتماعية هائلة وبين سكان جزيرة ضئيلة اسمها تيكوبيا، وهي جزيرة لم يحدث فيها من التغيرات إلا الشيء القليل نسبياً، وقد زارها فيرث في فترتين بينهما نحو ربع قرن، وبذلك أمكنه تسجيل التغيرات التي حدثت في مدى جيل، وقد وجد أن التغيرات التي أمكنه مشاهدتها لم تكن كلها تنسب مباشرة إلى ضغوط خارجية، والواقع أن التغير في تيكوبيا النائية كان

(1) E. R. Leach : On certain unconsidered Aspects of double Descent Systems : Man (Magazine) 1962 P 133.
(2) Firth : Social Change in New Zealand Maori 1959.

أقل بكثير منه في الأماكن التي وصفنا أحوالها في هذا الكتاب، وأن زيادة عدد السكان في تيكوبيا قد أدى إلى زيادة الضغط على الموارد الغذائية، ولكن تضاعف الضغط بسبب الجفاف الشديد والعواصف العنيفة التي حدثت قبل وصوله بقليل، وفي نظره كانت هذه الزيادة في عدد السكان والموارد موجودة، وهو سباق لا بد أنه كان موجوداً في فترة سابقة لا تقل عن قرن، وهو يرى أن مثل هذه الحركات السكانية لا بد أنها المسؤولة عن تغيرات اجتماعية تزيد شأناً على ما يعترف به الأنثروبولوجيون، ولكنه يقول أيضاً إن كلا من هذين العاملين - زيادة عدد السكان والضغط الخارجي - لم يكن سبباً في حدوث تغير له شأن في مؤسسات مجتمع تيكوبيا (١)، ولكن تأثيرهما كان في إحداث تغير في توازن القوى والثروة بين الأقسام المختلفة من مجتمع ظل منظماً كما كان دائماً، وعلى الأقل ما كانوا يتصورون أنه كان دائماً.

وقد كانت خطة فيرث لتحليل التغير الاجتماعي أكثر تفصيلاً من خطط جميع من سبقوه وهو يقول عن التغيرات في توازن الأهمية في جماعات من الناس يبقى فيهم كل من التنظيم الأصلي والعلاقات الرسمية ثابتاً على حاله إنها حركة اجتماعية. وأما التعديل في العلاقات الخاصة بالمراكز الاجتماعية مما يحدث عادة عندما يتولى رجل مركزاً له سلطان، أو عندما يخلف ولي العهد الحاكم بعد وفاته ويتولى المسؤوليات الاجتماعية، هذا يطلق عليه الإحلال الاجتماعي، ولكن لا يتضح لنا تماماً ما يكون للعلاقات الجديدة بين الأهل بسبب الزواج من مكان في هذا النظام. وأما قيام سلالات مستقلة عن طريق الانقسام فهذا يطلق عليه التكاثر الاجتماعي. ولإني لاشك في أن هذه المصطلحات يحتمل أن تستعمل كثيراً. ولكن وجودها يذكرنا بأنه ليس هناك مجتمع في حالة سكون تام.

وقد أمدنا فيرث بعد ذلك بعدد من الصفات التصنيفية التي يمكن بها وصف ما كان الناس عامة يعتبرونه مظاهر التغير الاجتماعي، وهو يميز بين التغيرات التي

(١) جزر تيكوبيا بعض جزر سليمان التي تقع بين خطي عرض ١٢ر٥ جنوباً وخطي طول ١٦٩٦١٥٥ شرقاً في المحيط الهادى إلى الشمال الشرقى من قارة أستراليا وهي جزر كثيرة الغابات وموردها جوز الهند.

يكون غرضها الأول التنظيم ، وتلك التي يكون غرضها التكوين . أما التغيرات التنظيمية فهي التي ترمى إلى أن بعض المهام التي كانت تؤدي دائما أصبحت تؤدي بطريقة جديدة . وأما التغيرات التكوينية فهي التي تمثل تعديلا جوهريا في أنواع العلاقات الاجتماعية ، بل ربما تختفي بعض تلك الأنواع . وهو يحلل التغير التكويني نفسه إلى تغيرات في المثل العليا (أو قواعد السلوك التي يقرر الجميع أنها القواعد الصحيحة) وتغيرات في تكوين التطلعات وهي في الواقع ما ينتظر قوم أن يفعله غيرهم ، وتغيرات في تكوين الفعل نفسه أي فيما يصدر من القوم من أفعال ، ومن المحتمل أن هذه التقسيمات لها فائدة كدليل للعاملين في الميدان الاجتماعي ، كرهوس مواضع ترشد إلى نوع المعلومات التي يجب البحث عنها ، أكثر منها كمواضيع يمكن للمرء أن يؤسس عليها نظريات عامة .

هل ينبغي لنا أن نسمى إلى وضع قوانين:

إذا كنا نريد أن نعتبر دراسة الاجتماع دراسة علمية فهل يحق لنا في هذه الدراسة أن نسمى إلى وضع قوانين ؟ وهل يمكن أن نفلح في ذلك ؟ وفي هذا الموضوع يختلف رأي الأنثروبولوجيين ، بينما علماء الطبيعة يرفضون أن يكون للأنثروبولوجيين الحق في أن يجعلوا نظرياتهم الاجتماعية في منزلة القوانين . بل إن الشخص العادي ينفر من فكرة القانون في الشؤون البشرية .

ويرجع الكثير من هذا الجدل إلى اللبس في معنى كلمة قانون ، وإلى عجز الناس عن تكوين رأي واضح عن نوع الميدان الذي نسمى لوضع قوانين فيه . وقد كان زعيم الأنثروبولوجيين الذين يستكرون السعي في وضع قوانين اجتماعية إيفانز بريتشارد . وقد قال في سنة ١٩٥١ إن الأنثروبولوجيين لم ينتجوا « طلقاً » ما يشبه ولو من بعيد ما نعرفه عن القوانين في العلوم الطبيعية ، الأنظمة الفسيولوجية (وقد قال بذلك أيضا سبنسر ورادكليف برون) كما أنها تختلف عن الأنظمة الفلكية . وقد قال إيفانز بريتشارد إن علم الأنثروبولوجيا أقرب إلى ذلك النوع من الدراسة التاريخية التي تدرس المؤسسات ، ولهذا فإن هذا العلم يسعى لوضع نماذج لا قوانين ، ويوضح استمرار المجتمع ، وليست العلاقات الضرورية بين أوجه النشاط الاجتماعي ، وهو يفسر شؤون المجتمع ولكنه

لا يعلمها . وقد يكون من الصعب إدراك مغزى بعض هذه الفروق ، التي يقول عنها إيفانز إنها « فروق عقلية وليست مجرد ألفاظ » (١) وفي عهد قريب توسع في شرح آرائه عن قيمة هذه الدراسة المقارنة للمؤسسات ، مما يمكن الحصول عليه عن طريق قراءة التاريخ . وآراؤه ليست مما يختلف معه فيها أحد من الأنثروبولوجيين المعاصرين ، وخاصة من يعنون بالتغير الاجتماعي ، وهي آراء كان الأنثروبولوجيون في حياة ما لينوفسكي قد بدأوا يهملونها ، وفي المرة الثانية التي أعرب فيها عن آرائه ، أشار في إيجاز إلى عجز الأنثروبولوجيين الذين يحاولون وضع قوانين اجتماعية . ولكن في هذه المرة كان اهتمامه بتشبيه المجتمع بالسكان الحي ، وما يقع ذلك من نتائج ، أقل من اهتمامه بالقوانين الفجة التي ظهرت في القرن التاسع عشر عن التطور والانتشار . وقد أضاف إلى ذلك قوله إننا على أية حال قد نخلينا عن العموميات من أجل الدراسة التفصيلية لحالات معينة . ولهذا فليس هناك فرق عملي ، لو أننا تركنا الكلام عن القوانين .

ومن المسائل التي تدخل في هذا البحث مسألة ما إذا كانت العلوم الاجتماعية تضارع في قيمتها العلوم الطبيعية ، ومسألة أخرى تختلف عن ذلك ، وهي عما إذا كانت تحاول أن تجعل البشر على قدم المساواة مع الأشياء التي لا تعقل ؟ ، وعلى الأخص هل تنسك عليهم القدرة على الاختيار الخلق ؟ أما عن السؤال الأول فإن الأنثروبولوجيين غير متفقين في الجواب عليه (على فرض أن نوع العموميات الذي يؤسسونه نوع له قيمة) .

إن القانون العلمي يقرر العلاقة الثابتة بين العوامل كما أنه « يتنبأ » بمعنى أنه إذا عرفت عوامل كمية معينة فسيمكن حساب عوامل أخرى كميًا . وهو يفعل ذلك بفضل سيطرة العالم على المبادئ التي تقوم عليها العلاقة التي تربطها . وقد قيل إن هذا الفهم لا يجيء عن طريق عد الأمثلة ولا عن طرق التعميم من حالات خاصة « فالطبيعيون لا يتصيدون أنظمة طبيعية من الظواهر ولكنهم يبحثون في شكل الأنظمة التي يعترف الناس بوجودها فعلا ، فعلم الطبيعة هو علم التفسير ، وأما

(1) Evans Pritchard : Social Anthropology 1951 pp 57-62

التاريخ الطبيعي فهو علم الوصف (١).

وهناك من الانثروبولوجيين من يرون أنه سيحين الوقت الذي نصل فيه إلى عموميات يمكن التعبير عنها في شكل معادلات . ولكن معظمنا يرضيه أن يكون لنا شيء أقرب إلى التاريخ الطبيعي . ويمكننا بالتأكيد أن ندعى بأننا نصف خصائص الجماعات البشرية ، وصفا أكثر تفصيلا وأدق تعبيراً وأعماق فهماً للعوامل التي تؤثر فيها من أي رجل عادي يدفعه حسن الفهم إلى الوصول إلى عموميات — أي أنه يدعى الوصول إلى أنظمة — وذلك على أساس من مجرد فروض لا سند لها من الواقع .

ولكن بعض الناس العاديين يقولون إننا ندعى لأنفسنا القدرة على رؤية مستقبل لا يتغير ، وهم يذسبون أن أي تعميم بشأن ما ينتظر حدوثه في المستقبل إنما يعني : « هذا ما كان يحدث عامة في مثل هذه الظروف » . وقد لامنا بعضهم على ما نبديه من إقدام على وضع أنظمة عامة . وقد جاء ذلك في كتاب له انتشار واسع يبحث مواضيع كالتى يبحث فيها هذا الكتاب . وقد قال المؤلف : « إن التحليل الاجتماعي ، وخاصة عندما يتشرف باسم علم الاجتماع ، يجد دائماً ما يغريه بأن يتخذ في الشؤون البشرية وجهة حتمية ، إذ كانت مهمة التحليل الاجتماعي كشف القوانين أو على الأقل القواعد العامة للتنمية الاجتماعية . ولكن من الضروري دائماً أن نتذكر أنه لا وجود لقوانين حديدية ، وإنما هي فرص للاختيار تنبع من القيم والعقائد ، فليس هناك مثلاً ضرورة حتمية تلزم المجتمعات الأفريقية أن تتبع طريقنا الخاص في التقدم أو تلزم نظام الأسرة أن يتفكك » (٢) .

وليس لهذا القول ما يسنده بالرجوع إلى أبحاث لعلماء الاجتماع ، بل إنه في الواقع ليس إلا تعبيراً مجحلاً للنحيز الذي يميل إليه الناس عامة . وإذا كانت « القوانين » التي نسعى إلى وضعها لا تزيد على كونها قواعد ، فهي أيضاً ليست « قوانين حديدية » . وليس هناك حاجة إلى أن نحذر جمهور القراء من نتائج خضوعنا للإغراء . وكما حاولت أن أبين قبلاً ، والواقع أن القواعد التي توصلنا إليها

(1) S. Toulmin : The Philosophy of Science , 1955.

(2) G. Hunter , The New Societies of Tropical Africa, 1962—
P 332.

بتحليلنا ، ليست قواعد للتنمية بحال ما ، ولكنها قواعد يمكن بها في أي وقت من الأوقات ، لاي جماعة تنتمي إلى مجتمع خاص ، أن تعرف ما تنتظره من جيرانها وما ينتظره جيرانها منها ، وقد كان التركيز على هذا النوع من الانتظام بالذات أن وجه الاتهام لبعض الانثروبولوجيين بأنهم يغفلون حقيقة التغير الاجتماعي . وعلاوة على ذلك فإن هذا النوع من الانتظام لا يمكن أن يكون مقابلاً للقيم الإنسانية لأنه هو نفسه تعبير عن تلك القيم .

ومن الأمثلة التي تذكر بوجه خاص عن تفكك « نظام الأسرة » ، ذلك المثال الذي يعطينا إيضاحاً هاماً للفرق بين القيم البريطانية المعاصرة والقيم التي سادت في القرن التاسع عشر — ذلك إذا كنا قد فهمناها على حقيقتها مع ما فيها من غموض . في القرن التاسع عشر كان المفروض أن الأسرة النووية التي فيها يحمل الوالدان وحدهما المسؤولية الكاملة عن أبنائهما ، أرفى خلقياً من الأسرة الممتدة في المجتمعات الصغيرة ، وخاصة لأن الأسرة الممتدة تسمح في الغالب بتعدد الزوجات ، وقد عرفنا اليوم شيئاً أكثر عن الأسرة الممتدة من حيث كونها مصدراً للمساعدة المتبادلة . ويمكننا أن نعطف على الشخص الذي يحرم من تعضيدها . ومع ذلك فقد تبين من التحليل الدقيق أن الأسرة النووية أقدر على انتهاز الفرص المتاحة في أوقات التحرك الاجتماعي الكبير وأنه إذ يوجد تعاون اقتصادي وديني في أشكال أخرى من الجماعات ، فليس هناك من دافع يذكر أو حاجة كبيرة للإبقاء على مجموعة كبيرة من الأهل والأقارب كوحدة تعاونية .

ولكن ربما كان المقصود أن الأسرة إذا كانت في طريق التفكك في أوروبا فليس هناك سبب لأن تتفكك الأسرة كذلك في أفريقيا ، على أن الباحثين الاجتماعيين في الميدان الأوروبي في الواقع يعتقدون أن الأسرة في طريقها إلى التفكك . وإذا كان هناك من عنده فكرة بأن هذا التفكك يحدث في أفريقيا فلا بد أن هذا مجرد تصور أو استنتاج قائم على مشاهدات سماعية ، ولم يقل عالم اجتماعي لأنه استنبطه على أساس « قانون للتقدم الاجتماعي » .

ولستطيع أن نعبر تعبيراً صحيحاً عن مقدار ثقة العالم الاجتماعي في تقديره لما ينتظر حدوثه ، كما عبر ليتش في قوله : « لا أريد بحال ما أن أقترح أن النهضة

المقبلة في أى مجتمع من مجتمعات الكاشين (١) يمكن على وجه مطلق تحديدها أو التنبؤ بها . بل على العكس أعتقد أن هناك على الدوام فرصاً للاختيار يستطيع بواسطتها الأفراد أو مجموعة من الأفراد أن يختاروا بين عدد من الاحتمالات . الصحيحة . ولكن قد يكون للظروف تأثيرها الخاص الذى يجعل أنواعاً خاصة من فرص الاختيار تبدو للمرء أكثر فائدة من غيرها . ولكن هذا لا يعنى أن شخصاً غريباً يمكنه أن يتنبأ بالاختيار الذى سيكون فعلاً ، وإنما يمكن للمرء أن يتنبأ بما يحتمل أن يكون ، إذا كانت له فروض معينة بشأن مجموعة القيم وبشأن مقدرة الأشخاص على حرية التفكير (٢)

وقد عنى هذا الكتاب كل العناية بالاختيارات البشرية النابعة من القيم والمعتقدات ، وهو يقيم فروضاً خاصة لنوع القيم التى تؤدى إلى أن يختار الناس بطريقة معينة ، ولا بد لكل باحث أن تكون لديه مثل هذه الفروض ، فليس من الممكن البحث فى سلوك البشر دون أن تفرض أن هذا السلوك متجه إلى غايات معينة . وهو بذلك يشير إلى وجود خصائص مشتركة فى المجتمعات الصغيرة ، ولنا أن نسميها قواعد ، وهذه الخصائص ترتبط بتلك القيود ، التى تلزم الجماعات الصغيرة من الناس بأن يتعاونوا فى كل مظهر من مظاهر حياتهم الاجتماعية .

ولعل معظم الفروض التى اتخذتها أساساً لوضع هذا الكتاب قد يعتبرها بعض الزملاء حقائق معادة . وتلخيصاً لما سبق ، أقول : فى كل مجتمع يوجد طراز معين من السلوك يؤمن الناس بأنه الطراز الملائم لكل علاقة من العلاقات الاجتماعية المتوالية ، وهى التى يتكون منها النظام الاجتماعى . وليس معنى هذا أن كل جزء من أجزاء السلوك شئ محتوم ، ولكن معناه أن القيود التى تحدد ما يسمح به منها معترف به عند الجميع ، وأن أولئك الذين يتعدون الحدود سيكون جزاؤهم المعارضة أو السخط من الجماعة ، وقد يكون العقاب شيئاً مادياً بدرجة أكبر . وعلى الرغم من ذلك فهناك من يرون فى بعض الأحيان أن الأمر يستحق أن يقدموا عليه . وفى كل مجتمع يرى الناس أن من الأشياء الطيبة احترام

زملائهم لهم ، وامتلاك الثروة المادية والقدرة على التأثير فى أفعال الغير ، ولهذا فإنهم يتصرفون فى علاقاتهم الاجتماعية تصرفاً يوصلهم إلى هذه الأغراض . ويؤدى هذا النوع من النشاط إلى درجة معينة من المرونة الاجتماعية ، حتى فى المجتمعات الصغيرة ، ولو أن التغير فى النظام الإجمالى للمجتمع يظل بطيئاً جداً . أما فى المجتمعات التى دخلتها الصناعة حديثاً ، فقد نشأت فيها فرص جديدة للحصول على الثروة والقوة ، بإدخال أساليب الإنتاج الفنية الحديثة والانظمة السياسية الجديدة ، التى بذونها لا يمكن إدخال تلك الأساليب الفنية . وأعتقد أنه من الممكن على هذا القياس أن تكون هناك تغيرات كثيرة فى المجتمع الأوربي ، لها ارتباط وثيق بتلك الفرص الجديدة . وهذا ما تنطوى عليه مؤلفات كثير من علماء الاجتماع ، ونحن فى حاجة إلى نظرية عامة للقوى التى تدفع إلى التغير الاجتماعى ، لى نعمل بها ازدهار الاختراع فى أزمنة خاصة . ولكن ليس من الضرورى وجود مثل هذه النظرية ، عندما نبحث فى المجتمعات التى دخلت إليها الاختراعات الحديثة جاهزة . ويمكن فى العادة انتهاز الفرص الجديدة ولكن ذلك يكون على حساب شئ من التجاوز عن الالتزامات القائمة . وحيث يقتضى انتهاز الفرص الجديدة تغييراً جذرياً فى نظام الحياة ، فسيكون هناك احتكاك بين أولئك الذين يكسبون وأولئك الذين يخسرون من إتمام التغير . وإذا فرضنا أن ماينجم عن ذلك من متاعب يمكن أن يعتبر دليلاً على أن المجتمع فيه حالة مرضية ، إلا أنه ينبغي ألا يدعونا ذلك إلى أن نستنتج أن كل تغير لابد أن يكون تغييراً إلى أسوأ . أو أن التغير قد يلقى على المجتمع الصغير عبئاً يبلغ الحد الذى يجعل المجتمع فى حاجة إلى من يحميه منه . ولكن من المفيد أن يكون أولئك الذين يعينهم العمل على توجيه التغير الاجتماعى ، سواء كانوا من القادة الوطنيين أو من أعضاء فرق السلام أو كانوا مبعوثين من هيئة الأمم المتحدة ، على علم بمواضيع الاحتكاك ، وإن يتيسر لهم ذلك إلا بتحليل العلاقات الاجتماعية .



البرتغال

المغرب العربي

الجزائر

ليبيا

شبه الجزيرة العربية
بلاد الشام

الصحراء الكبرى

غينيا

مصر
البحر الأحمر

جزيرة مدغشقر
البحر الهندي

موريتانيا

السنغال

الكاميرون

نيجيريا

إثيوبيا

خط الاستواء

المحيط
الأطلسي

موزمبيق

أنغولا

السودان

إثيوبيا

الصومال

بنغازي
البحر الأحمر

البحر الهندي

أفريقيا

خط العرض

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

أفريقيا

الاتحاد السوفيتي

منغوليا

اليابان

كوريا

الصين الشيوعية

الهند

فوتشو
فومو

هانغ كونج
هانغ كونج

بورما
رايجون

تايلاند

هايتي

جزر

الفلبين

سيلان

المحيط الهندي

سنغافورة

بونينيو

جمهورية

اندونيسيا

جاوه

خريطة

الشرق الأقصى

أستراليا

المحيط الهادى
خريطة

خط الاستواء

سان فرانسيسكو المحيط الهادى

هوانج
جزر

هارنغال
جزر

جزر تاهيتى

فيمى

نيو
زيلند

جزر سليمان
نيكوبار
جزر

غينيا الجديدة

استراليا

تسمانيا

البابا
جزر



الفهرس

صفحة

١٣

الفصل الأول - أمم يعاد تكوينها :

المجتمعات الصغيرة والمجتمعات الكبيرة - التغيير في التكوين
الاجتماعى - الانظمة الفنية الاساسية - مصادر تأثير الغرب
مميزات المجتمع الصغير - نتائج مميزة للنفوذ الغربى .

٤١

الفصل الثانى - أساليب جديدة في المعيشة :

التفكك في اقتصاد القرية - عمال أجراء - مزارعون نقديون
- نفقات نقدية - حقوق الارض - مصادر القروض .

٧٣

الفصل الثالث - أسرات جديدة :

أنواع من مجموعات القرابة - بيت العائلة عند التالدى -
المغزى الاعم للسلالة - السلالات الصيفية - السلالة والزواج
- مهور الزواج - مقارنات مع القيم الغربية - الزواج في
مجتمعات نسب الام - الزواج في أفريقية المتطور - الزواج
الشرعى كشعار للمركز الاجتماعى - الزواج في سنغافورة -
التغيير في مجتمعات نسب الام .

١١٧

الفصل الرابع - دول جديدة :

أنظمة سياسية أفريقية - حكم الاستعمار - تغييرات في توازن
القوى - الرئيس الصالح في نظر الأفريقيين والأوربيين -
النخبة الجديدة - الرؤساء في الدول الجديدة - قوميات
صغيرة - تآكل الديمقراطية .

الفصل الخامس - الحضريون الجدد :

نمو التجمعات الحضرية - المدينة العصرية - التحلل القبلي -
مدن أفريقية الغربية - مدن وسط أفريقية - أنواع جديدة
من الارتباطات - انقسامات وتكوينات جديدة بين الصيادين
فيما وراء البحار - حضريون محافظون - النساء في المدن .

الفصل السادس - أديان جديدة :

الدين في المجتمعات الصغيرة - السحر - الاستجابة للتعليم
التبشيري - الصدى الديني للتعليم التبشيري - ديانات العهد
الآلفي - عبادات الكارجو - الأنبياء الأفريقيون - كنائس
أفريقية أخرى مستقلة - السحرة وكاشفو السحر .

الفصل السابع - الأنثروبولوجيا الاجتماعية والتغير التكنولوجي - تفسيرات ٢٣٠

لرد الفعل بالنسبة للتكنولوجيا الغربية - تفسيرات
ميكولوجية وثقافية - دراسات في الانتقال الثقافي -
تفسيرات في حدود نظرية التعليم - تفسيرات اجتماعية -
ماليونفسكي والوظيفة دراسة في العلاقات الاجتماعية -
نظريات لا يمكن أن تفسر التغير - تاريخ فني غير متصل -
نظريات دوركايم وفيبر - أبحاث في عمق التغير - هل
ينبغي لنا أن نسعى لوضع قوانين ؟ .

ملفزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي